

بمحنة الجامعيين لنشر العلم

تراث الاسلام

THE LEGACY OF ISLAM

الجزء الاول



مطبعة بمحنة النايف والترجمة والنشر

١٩٣٦

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فهرس

كلمة اللجنة

المقدمة : وضعها ألفرد مبيوم ، وعربها : خطاب عليه

فصول هذا الجزء مرتبة كما وردت في النص الانجليزي :

صفحة

١ — ٧٩ أسبانيا والبرتغال : وضعه ج . ب . ترنر J.B.

Trend ، عربها وعلق عليه : حسين مؤنس

٨١ — ١٤٧ الحروب الصليبية : وضعه : ايرنست باركر

E. Barker عربها : علي أحمد عيسى

١٤٩ — ٢٢١ الأدب : وضعه : ه . ا . ر . جب H. A. R.

Gibb عربها وعلق عليه : عبد اللطيف

محمود حمزة

٢٢٣ — ٣٢٣ الفلسفة والألهيات : وضعه : ألفرد مبيوم

Alfred Guillaume ، عربها وعلق عليه :

توفيق الطويل

فهرس اللوحات الفنية في هذا الجزء

اللوحة	الشكل
١	١
٢ »	٢
٣ »	٣
٤ »	٤
٥ »	٥
٦ »	٦
٧ »	٧
٨ »	٨
٩ »	٩
١٠ »	١٠
١١ »	١١
١٢ »	١٢
١٣ »	١٣
١٤ »	١٤
١٥ »	١٥

غريانة - حدائق جنة العريف

الحراء - رواق في بهو السباع

قرطبة

بوانك مسدودة ذات أقواس متعارضة في

كنيسة درهام

البناء بالآجر عند المدجنين - برج سان جيل

سرقسطة

آجر ملون في اسبانيا - بهو السفراء في القصر

طبق أسباني موريكي عليه كتابة مسيحية ظاهرة

مسألة شطرنجية - من مخطوط الفونسو الحكيم

(بالأسكوريال) من القرن الثالث عشر

الحروب الصليبية كحرب دينية

العامة الاسلامية الحربية يمثل قلعة حلب

بالبوابة العظيمة والمدخل الذي على شكل قنطرة

بنيت في عهد صلاح الدين الأيوبي

مضارب لعبة الكرة والصولجان

نسر ذو رأسين

كؤوس

زهرة الزئبق

كنيسة الهيكل المستدير في نورثامبتون

كلمة اللجنة

هذه اللجنة التي تألفت منذ عامين دون أن يشعر بها أحد ،
والتي لبثت تعمل صامئة حتى خيل إلى الكثيرين من أنصارها
أنها ولدت لتموت ، تود — وقد أنجزت بأكورة أعمالها — أن
تطمئن هؤلاء الأنصار ، وأن تثبت لهم أن هذا الصمت الذي
أزعجهم منها كان صمتاً تقتضيه طبيعة العمل ، وخطورة المهمة
التي أخذ أعضاؤها أنفسهم بها

مثل هذه الأعمال العلمية تختلف اختلافاً بيناً عما عداها من
وجوه عدة ، فهي تحتاج قبل كل شيء إلى جو من السكينة
وعزلة عن الناس ، وبعُد عن الأساليب التجارية التي لا تتفق
وكرامة العلم ، والتي يخطئ البعض فيزعم أنها من ضرورات كل
عمل يراد له النجاح . أجل لم تشعر اللجنة يوماً بحاجتها إلى
الإعلان عن نفسها قبل أن تخرج للناس أثراً من آثارها .
ولكنها آثرت أن تتمهل حتى تفرغ من هذا الكتاب ليكون
هو عنوانها وآية الجهد الشاق الذي بذلته في نقله إلى لغة الضاد
ولعل من الضروري أن نتقدم إلى جمهور القراء والعلماء
والثقفين عامة بشرح برنامجنا في بيان موجز يوضح الغرض الذي

من أجله قامت لجنة الجامعيين لنشر العلم . إن اسم اللجنة كما يبدو للقارىء الكريم ناطق بغايتها . دال على أغراضها كل الدلالة . غير أن من الملائم أن نبيّن وسائلنا وعدتنا فى محاولتنا نشر العلم . ثم نشرح فى إيجاز أى علم هذا الذى نحاول نشره

أما عن الوسائل فهى التأليف والترجمة يتولاهما الأكفاء من خريجي الجامعة المصرية ، المعروفين بتعشقهم للبحث العلمى وقدرتهم على الثبات فى هذا الميدان . وإنا لعلّى يقين فى أن هذه اللجنة ستصيب حظها الوافر من النجاح . لتوفر هذه الشروط فى كثير من أبناء الجامعة . ولأن وجودها أثر لازم من آثار التعليم الجامعى من جهة أخرى . وإنا لنأمل أن تكون هذه اللجنة مآل الكثيرين من خريجي الجامعة ، وأن تساعد على محو الشك الذى يساور نفوس الكثيرين من طلبتها فى الغاية من تعلمهم حين يقال لهم بحق إن الجامعة لا تخرج موظفين .

وإذا كان الكثير من علمائنا يضيق بميل الناس عن القراءة ، ويسىء الظن بمصير الهيئات العلمية التى تقوم لتتولى العلم فى هذه البلاد ، فإننا لنأمل أن تعيننا دراستنا السيكولوجية للجواهر فى التغلب على هذا النقص ، وتهيئة الجو الملائم لحياة هذه اللجنة

وأما عن العلم الذى انعدت نيتنا على محاولة نشره ، فهو

في كلمة موجزة . عصاره الفكر الإنساني بغير تحديد ، مستعينين
في ذلك بالإخصائيين في فروع المعرفة المختلفة

وهذه اللجنة التي استهلت حياتها العلمية بكتاب « تراث
الإسلام » لن تقصر جهودها على خدمة الدين الإسلامي ، فهي
تصرح بأنها وجدت وستظل موجودة أبداً بفضل الله وبعزيمة
الشباب لخدمة الحقيقة في شتى ميادينها ومختلف ألوانها

أما سياسة اللجنة العلمية فترمى إلى غرضين : قومي —
وعالمى : قومي من حيث عملها على نشر الثقافة العليا بين الناطقين
بالضاد في أسلوب خلو من التعقيد والالتواء ليتيسر فهمه لجميع
الطبقات . ثم محاولة تقريب الثقافة الغربية إلى قراء العربية ،
وتعريف هؤلاء بمنتجات العقل الغربي للاستفادة منها بالإضافة
إليها بقدر الإمكان — وعالمى من حيث محاولتها تتبع الفكر
الإنساني في تطوره واشتراكما مع الباحثين في جميع الأقطار
للوصول إلى الحقيقة المجردة . ولا عجب إذاً ألجأنا هذا الغرض
إلى التأليف في بعض الأحيان بلغة أوربية

وليطمئن أصدقائنا وقراءنا ومن يرجون الخير للجنة — ففي
بضعة أشهر من صدور هذا الكتاب يكون في متناول أيديهم
عدة مؤلفات لنا . لا بأس من أن نسردها أسماءها — حسب
الترتيب المتوقع لظهورها — وهي :

١ — قصة الكفاح بين قرطاجنة وروما — تأليف توفيو الطويل — عضو اللجنة — وهو سيرة نضال عنيف ثار منذ عشرين قرناً ونيف بين هذين الشعبين . وانتهى بأروع مأساة عرفها التاريخ منذ نشأة الدنيا حتى يومنا الحاضر : فناء أمة كاملة وتلاشى اسمها من الوجود .

وهو أول كتاب عرفته اللغة العربية عن هذا الموضوع الطريف فيما نعلم — ويحوى ثلاث خرائط ، وأربعين صورة — تنقل أغلبها عن أعظم متاحف الفن في أوروبا وأروع كتب العلم الدقيقة — وقد جسمت الصور مواقف الزعماء والجاهلير . ومثالت جشع الأمم ومطامع الشعوب . وأبانت عن أنبل المثل وأحط النفوس . وكشفت عن مختلف التيارات التي توجه الأمم في نضالها وكفاحها . وصورت مجالس الشيوخ كأروع مسرح لأعظم المآسى وأسوأ المهازل — يصدر الكتاب في ٣٠ أكتوبر سنة ١٩٣٦ — في أسلوب طريف وتحليل دقيق وطبع أنيق

٢ — الشرق الإسلامى فى العصر الحديث — تأليف حسين مؤنس عضو اللجنة وهو يبحث فى تاريخ العالم الإسلامى من القرن السابع عشر إلى قبل الحرب الكبرى ويدرس ما مر على أئمه من التطورات والأحداث منذ اتصالها بأوروبا والحضارة

الأوربية وهو مأخوذ من أوثق المراجع العربية والافرنجية ومقدم
يبحث شامل عن الدولة الإسلامية وأسباب ضعفها واضمحلالها ،
وفصل ختامى عن مستقبل الشرق الإسلامى والوحدة الإسلامية

Village - Organization in Western Delta — ٣

بالإنجليزية — تأليف **على أحمد عيسى** عضو اللجنة — وهو بحث
اجتماعى مكمل من بعض النواحى للأبحاث التى قام بها كل من
ج . لوزاك ، ج . هوج فى مصر ، والآنسة بلاكان فى الوجه
القبلى - وغيرهم

٤ — ابن المقفع — تأليف **عبد اللطيف محمود حمزة** عضو
اللجنة ، وهو إلمامة طيبة ، وتصوير لحياة هذا الرجل وتحليل
قيم لآثاره

ولا يسعنا فى نهاية هذه الكلمة إلا أن نعلن استعدادنا
لقبول ما يصل إلينا من ملاحظات القراء فيما يتعلق بالترجمة ،
أو الأسلوب العربى ، أو ما عدا ذلك . فلن نزعم مهما أوتينا من
قوة أننا قادرون على بلوغ الكمال . بل لعل من صالحنا أن نشعر
دائماً بقصورنا عن بلوغ هذه المرتبة ليكون لنا من هذا الشعور
خير حافز على مضاعفة الجهد وزيادة التوفيق ما

لجنة الجامعيين لفسر العلم

المقدمة

تراث الإسلام حلقة من سلسلة مصنفات تناولت البحث فيما خلفه اليونان والرومان والعصور الوسطى وبنو إسرائيل .
ففيه محاولة لشرح عناصر الثقافة الأوربية المستمدة من العالم الإسلامي . ونستطيع القول على وجه الاجمال بأن ما خلفه لنا الإغريق والرومان يعتبر تراث ثقافتين من جنس واحد وأصل واحد ، انبعثت كلتاها من مركز جغرافي معين ، وبأن ما خلفته العصور الوسطى تراث فترة من فترات التطور الذي تعرضت له المدينة الأوربية الغربية ، وأن تراث بنى إسرائيل هو ما أصاب مجموع الفكر البشرى من اليهودية ونظرتها للحياة . أما تراث الإسلام فينبغى أن يفهم على معنى مغاير لهذه المعانى كلها . وهو (أى تراث الإسلام) ، عنوان شائق يثير التساؤل ولا يوضح تمام الوضوح إلا بعد الاطلاع على الكتاب نفسه ، وأقرب نظير له هو تراث بنى إسرائيل ، ولكن بينما نرى هذا التراث مصطبغاً فى مادته بصبغة الديانة اليهودية ، إذا بتراث الإسلام لا يعالج ما خلفه الإسلام باعتبار أنه دين ، وسيبقى قارى هذا الكتاب أن الذى خلفه مسلمو المغرب والمشرق فى الثقافة الأوربية ليس فيه عناصر

كثيرة ذات صبغة إسلامية خالصة . بل كان هذا التراث أقل خطراً في البقاع التي عظم فيها سلطان الدين كما هو الشأن في الشريعة الإسلامية ، ولكن الدين الإسلامي هو الحقيقة الأساسية التي لولاها ما وجد هذا التراث . ففي كنف الإمبراطورية الإسلامية ازدهرت الفنون والعلوم التي يتضمنها هذا الكتاب ولقد كانت جزيرة العرب مهد الإسلام ومبعث حياته ، ولغة العرب أساس كل ما كتبناه في هذا الكتاب . وكثيراً ما كانت كلتا (إسلامي) ، (وعربي) لفظين مترادفين . كما كانت اللغة لا تنفصل عن الدين في إبان العصور الزاهرة للخلافة الإسلامية ، وإن اللغة العربية لتنزل من العالم السامي منزلة اللغة الإغريقية من العالم الأوربي

وقد كان من حسن حظ الإسلام أن بُلّغت رسالته في وقت كان فيه اللسان العربي في ذروة مجده ، وكانت اللغة الآرية في قعر مدقع إذا قورنت باللغة العربية ، كما لم تكن اللغة العبرية الماثورة في عصرها الذهبي لتقوى على منافسة هذه اللغة العربية في مرويتها العجيبة . فمن منابها الأصلية استطاع الناطقون بالضاد أن يضعوا بطريق الاشتقاق لما يتطلبه الجديد من الفنون والعلوم ألفاظاً دقيقة تعبر عن مصطلحاتها أدق تعبير ومن المميزات الجوهرية للغات السامية ألا يزيد عدد

الحروف الصحيحة في الفعل على ثلاثة . ولهذا القاعدة شواذها في مختلف اللغات السامية ، إلا أن مثل هذا الشذوذ نادر نسبياً . وعلى هذا فلا مناص من القول — على وجه التقريب — إنه ليس في اللغة العربية قط كلمات مركبة تعبر عن معان مركبة . ومن ثم كان من الغريب الشائق حقاً أن تستطيع لغة مقررة الأصول على هذا النحو أن تتسع لعلوم اليونان والتعبير عنها ، حتى ليندر أن يخامر ك الشك في أنها عانت مشقة في أداء هذه المهمة . واللغة العربية تصلح للتعبير عن العلاقات في إيجاز ، وذلك أكثر من صلاحية اللغات الآرية ؛ لأن الأفعال والأسماء في العربية سلسلة القياد إلى حد غير مألوف . فترى أهل هذه اللغة يقولون : يكسرُ ، يكسّر ، يكتسر ، يتكسّر ، ينكسر ، يكاسر ، يستكسر ، يتكاسر . وهذه الاشتقاقات كلها وجوه متعددة لمادة الفعل الأصلية (كسر) . ويمكن التعبير عنها بتعبيرات في حروف العلة وزيادة الحروف الساكنة دون الاستعانة بإضافة أفعال أو ضمائر كما هو الحال في اللغة الإنجليزية مثلاً . ونرى كذلك أن للاسم في اللغة العربية أوزاناً مختلفة لأشياء متنوعة ، كاسم الزمان واسم المكان واسم المصدر واسم الآلة والأوزان الدالة على العاهات والألوان والحرف وما إلى ذلك . ويكفي للتدليل على هذا مثال واحد ، فلنأخذ هنا مادة (دَوَّرَ) وهي تقابل في

الانجليزية to turn أو to revolve to فترى منها : دَوَّر ، داور ،
أدار ، تداور ، تدَوَّر ، استدار ، دَوَّر ، دوران ، دَوَّار ، مدار ،
مدير ، دورة ، دوار ، دَوَّارة ، مدارة . وليس في هذه الكلمات
ما جاء عفواً ، بل إنها جاءت عمداً وأتاحها العبقرية المبدعة
لغة العرب .

وقد يتضح لنا أن مثل هذا التعدد في صور الأفعال والأسماء
ودلالة كلٍّ على معناه قد مكن اللغة العربية من أن تتسع للتعبير
في يسر عن المصطلحات العلمية لعلوم القداماء .

وقد كان العرب جنساً قوى الملاحظة ، وإذا لم يكن التفكير
التحليلي من طبيعة لغتهم فقد استعاضوا عنه بوضع لفظ خاص
لكل ضرب من ضروب الأشياء . فالجل المسن ، والأم ذات
الأفلاء الكثر ، والوحش النى يحسن الخبب ، والناقة الحلوب
لكل منها اسمه الخاص به الموضوع له . وإن كثرة المسميات
على هذا النحو لتجعل ترجمة الشعر العربي ترجمة دقيقة موقفة
أمرأ شاقا إلى حد الإرهاق . فالمادة الثلاثية بتشعبها إلى أوزان
متعددة لكل منها نطق يتفق مع ما يقابله في الكلمات الأخرى
تحدث جرساً طبعياً لا سبيل إلى اجتنابه . فنحن (الانجليز)
إذا استعملنا كلمة تدل على معنى مجرد ، لا يخطر بأذهانتنا معناها
الأصلي الذي نشأت عنه . فكلمة Association مثلاً تقوم في

أذهانتنا 'مقطوعة الصلة بكلمة Socius وليس في الإنجليزية Socius ولا Ad. أما في اللغة العربية فالأصل المادى الذى يقوم عليه المعنى المجرد لا ينحى من الذهن وإنما يضعف ليس إلا، لأننا نشعر به دائماً. والذى يعتبر في الإنجليزية لعباً بالألفاظ هو شئ، مألوف عند العربى، وهو حاسة يمتاز بها العربى الذى سرعان ما يدرك جمال مثل هذه العبارة التى تراها في سفر دنيال وهى : — « Mene, Mene, takel upharsin » ^(١). ولا نكاد نستطيع القول بأن اللغة العبرية التى كتب بها العهد القديم بريئة من الاشتقاقات المتكلفة التى اصطنعت لتبرر وجود أصول للأسماء التى ضاع معناها الأصل. ولست أعرف مثالا بولغ فيه كهذا الذى نراه في التفسير الساذج الذى أتى به كاتب عربى لاسم

(١) هذه العبارة هى بعينها الآية رقم (٢٥) بالاصحاح الخامس من سفر دنيال وترجمتها كما يأتى : —

« مَنَا مَنَا تَقِيلُ وَفَرَسِينَ » وهذه عبارة يذكر الانجيل أنها كانت مكتوبة على قصر يابيل ، وقد شوهدت يد مرسومة تعمل في كتابتها . وبمراجعة بعض التراجم العربية ومقابلتها بالتراجم الأخرى للانجيل وجد أن المعنى الذى تشير إليه هذه العبارة السابقة هو كما يأتى : — « مَنَا أَحْيَى الله ملكوتك وأنها ، تَقِيلُ وَزَنْتَ بالموازين فوجدت ناقصاً ، فَرَسَ قِسَمَتَ مملكتك وأعطيت للعبيدين والفرس » .

(العرب)

زعيم قديم هو (مُزَيِّقِيَا) Muzaigiya إذ قال الكاتب إن هذا الاسم مشتق من مزق لأن الزعيم المذكور كان يمزق ملابسه كل مساء

وإيمان العربي بأفضلية لغته الفاتكة عنصر من عناصر عقيدته الدينية . والعلم الصحيح بقواعد نحوها في الأوساط المثقفة آية الرجل المهنـب . ومما هو جدير بالذكر أن خليفة أمويـا قبل نهاية القرن الأول للهجرة لم يستطع الإبانة عما في نفسه للعرب الخـلص من أهل الصحراء . وليس خفيا أن اللغة العربية القحة لا نجدها إلا عند شعراء الجاهلية ونجر الإسلام . ولكن هذا لم يثن علماء المسلمين عن السعى لفهم أسرارها فبدلوا في جميع الأقطار جهوداً عظيمة لدراسة نحوها وبلاغتها . وليست هذه الجهود التي بذلوها في دراستهم عديمة الجدوى . وإذا كان مجدياً للأوروبيين المثقفين أن يحاكوا عصر شيشرون ؛ فإن من المفيد للشرق كذلك أن يكسب لنفسه حساً دقيقاً يذوق به آثار لغته القديمة ^(١) . وإن السحر الذي لم تعجز اللغة العربية وآدابها عن أن تبعثه في نفوس المنقطعين لدراستها ليقوم على أن اللغة تفجؤك بما لا تتوقعه ، وتبعد

(١) ويستر كتاب الأستاذ نيكلسون Nicholson وهو Trans-lation of Eastern Poetry and Prose المطبوع في كبرج ١٩٢٢ كتاباً قيا جليل الشأن في الدلالة على اللغة والنفع اللذين يمكن الوصول إليهما بقراءة الآداب الإسلامية

عن التكلف ، مع نزوع إلى صيغة الكلام المباشر Direct
Speech

وستجد في غير هذا المكان من كتابنا أمثلة لما أضافه
اللسان العربي إلى اللغات الأوروبية . وفي وسع الأخصائيين
وحدهم أن يعرفوا عدد الموجود في اللغات الأوروبية من الكلمات
العربية التي عاجلها الأجل أو قضى عليها عصر النهضة في أوروبا ،
ولنتساءل على سبيل المثال عما فعله أهل الطب في لفظه (السودا)
التي وضعها ابن سينا مرة في مستهل الجزء الثالث من كتابه
القانون . Sermo universalis de Sodâ وهي تحريف مشوه
لكلمة الصداغ التي اشتقت اشتقاقاً صميماً من كلمة صدع بمعنى
انقسم أو انشق

ونحن مدينون فوق هذا بما للغة العربية من فضل كبير
علينا في دراسة التوراة ، فإن هذه اللغة لم تكد تصبح لغة رسمية
حتى أدرك اليهود صلتها الوثقى باللغة العبرية . وقد أخذ اليهود
يقلدون العرب — أو بالأحرى المسلمين من غير العرب — في
إبان القرن الثالث للهجرة ويخضعون لغتهم لقواعد النحو العربي .
ثم إن علم النحو الذي وضعه الحاخام داود قحى David Qimhi
المتوفى سنة خمس وثلاثين ومائتين وألف ، والذي أثر تأثيراً بعيد
المدى فيما تلا ذلك من دراسة اللغة العبرية بين المسيحيين — قد

استمد من الأصول العريية كثيراً من مادته . وكثيراً ما كان
الحاخام يرجع في تفسيره القائم على النحو الذى وضعه إلى الترجمات
المتعمدة لمخطوطات العهد القديم . ومنذ فجر القرن التاسع عشر
لم يزل الباحثون يلجأون إلى اللغة العريية ليلتمسوا فى رحابها
تفسير الكلمات والصيغ النادرة فى اللغة العبرية ، لأن العريية وإن
كانت تصغر من العبرية بألف عام من حيث إنها لغة آداب ،
فإنها تكبر عنها من ناحية الفقه اللغوى بقرون لا يحصىها العد .
والألفاظ العبرية التى لا نستطيع تحقيق الأصول التى نشأت عنها
يمكن ردها فى أغلب الأحيان إلى آثار صيغ بطل استعمالها
واقطعت صلتها بغيرها ، وهى صيغ شائعة فى اللغة العريية التى
تشارك مع العبرية فى أصل واحد . والألفاظ والعبارات التى
فقدت فى العبرية معناها الدقيق ، يسهل تفسيرها تفسيراً مقنعاً
بالرجوع إلى الأصل العربى . أجل ليس فى وسع باحث جاد
يدرس العهد القديم أن يستغنى عن الإحاطة باللغة العريية ،
وتكشف لك التعليقات التى تناولها جميع نقاد التوراة عن فضل
اللغة العريية فى تفسير الإنجيل ، ومازال تراث العريية للعبرية
باقياً حتى اليوم

وقد خسرت دراسة اللغة العريية والنظم الإسلامية خدمات
رجل عبقرى حين توقف عن الكتابة فى شؤونها يوليوس

قلهاوزن Julius Well Hausen الذى لا يزال لكتاباته سلطان عظيم على دراسة العهد القديم . ولكن أتاها الحظ بانصراف إجناس جولنزهر Ignaz goldziher عن دراسة العبرية إلى دراسة العربية . ونستطيع أن نلصق فى كتابات روبرتسن سمث Robertson Smith مثالا قويا لما يمكن أن ينتهى إليه العالم للنصف . فكتابه ديانة الساميين Rilation of the Semites يعتبر وصفاً شاملاً لثقافة العرب والكنعانيين القدماء

ومن العسير أن نكتب دون أن يهيجنا الأسف لما أصاب كتابنا حين عاجلنا القدر بوفاة زميلى المشرف على التحرير السير توماس آرنولد . لقد كانت تربطه صلة شخصية بجميع الذين تعاونوا على تحرير هذا المؤلف ، وما كان موته خسارة فادحة للدراسات الشرقية فحسب ؛ بل لقد خاف موته فى قلوب أصدقائه جرحاً لا يندمل إلا بمرور الزمن . وقد مات قبل أن يتم نصيبه من هذا الكتاب ، وهو فصل عن التصوير الإسلامى . وكان إلمامه بهذا الموضوع معدوم النظير فى إنجلترا . وقد آثرنا أن نطبع مقاله كما تركه فى صورة ملحق لفصل الفنون الفرعية على أن نحاول إضافة شئ ، إليه ^(١)

(١) وما يزيد فى تأييد هذه الفكرة أن المؤلف أشار إلى أن تأثير التصوير الإسلامى على التصوير الأوروبى كان قليل الخطر

وقد اشتركت مع زميلي السير توماس آرنولد في تبويب الكتاب وتقسيمه ، وامتد به الأجل حتى قرأ معظم فصوله في تجارب الطبع ، ومنذ ذلك الحين تفضل الأستاذ نيكلسون بقراءة جميع الفصول معي . وأذن لي بالرجوع إلى رأيه في كل مسألة يداخلني فيها الشك فوق ما قدمه لي من اقتراحات قيمة

أما عن إعداد صور الكتاب فإني مدين بالشكر إلى المستر نورنجتون Mr A. L. P. Norrington من مطبعة كلارندن Clarendon Press . هذا فيما خلا فصلي الفنون الفرعية والعمارة اللذين قدم مؤلفاهما الصور اللازمة لها

وقد بدا لنا أن من الأوفق أن نحصر مجال هذا الكتاب فيما خلفه الماضي من آثار . أما في العصر الحاضر فإن التجديد يعترض حركة الإصلاح الديني عند المسلمين ، بينما تعطنى المادية كل يوم على الفكر والأدب في الشرق . وقد يكون من التسرع الطائش أن نتكهن بما ستأتي به الأيام . فن جهة يدلنا تاريخ ما مضى من الأنظمة العربية والإسلامية على أن في هذه الأنظمة حيوية خارقة للعادة رغم ما ينتابها من الداخل والخارج ، ثم إننا نرى من جهة أخرى تجديداً واسع النطاق قد أصاب الدول الإسلامية في خلال السنوات القليلة الماضية . وربما كان هذا الكتاب عوناً للناظر على تقدير ما لهذه التغيرات من خطورة ،

وعلى استقراء أصولها في لنة وعطف . أما فيما يختص بنطق
الحروف العربية فقد سلكنا الطرق التي أقرتها الجمعية الآسيوية
الملكية (١)

ولم يكن بد في كتاب كهذا — يستقل كل فصل فيه عن
غيره من الفصول — من أن يتكرر ذكر الأشخاص والموضوعات .
ولم يكن في وسعنا أكثر من أن نشير إلى مثل هذا التكرار في
موضعه من كل فصل

وقد يلاحظ القارىء في بعض الأحيان اختلافاً بين الذين
تعاونوا على وضع هذا الكتاب في تقديرهم لبعض الظواهر الشائعة
في الشرق والغرب . وقد تركنا هذا الاختلاف في الرأي دون
أن نتناوله بتغيير يقصد به التوفيق حتى يتمكن القارىء من أن
يرى في كل موضوع ناحيته ، ويتيسر له بعد ذلك أن يكون
لنفسه رأياً يرضى عنه

ج ٠ ١

(١) يأتي بعد ذلك توضيح من الكاتب للطريقة التي سلكها في كتابة
الأسماء العربية بالحروف الإنجليزية وهو توضيح لا يهم القارىء العربي .
(المغرب)

فصل أسبانيا والبرتغال

ألفه

ج . ب . ت . ز

J. B. TREND

عربه وعلق عليه

مبين مؤنس

أسبانيا والبرتغال

لا تؤمن المدرسة الحديثة من مؤرخي الأسبان ، بأن الإسلام قد خلف تراثاً كبيراً ، وقد كان الناس في أوائل القرن التاسع عشر يبالغون كثيراً في خطورة الدور الذي لعبه العرب في أسبانيا ، أما اليوم فإن ثقافة المؤرخين يعتبرون هذا الرأي قديماً ، بل إن أذكاء القراء ليرمقونه بعين الاحتقار ، ولعل هذا أن يكون موقفاً باعثاً على الأسف ، ولكن له أسباباً لا يخلو كثير منها من وجاهة ، منها : ما في كتاب كوندية^(١) المسمى « تاريخ حكم العرب في أسبانيا » من عدم تدقيق وقلة ضبط ، ومنها النتائج غير الموقفة ، التي انتهى إليها المؤرخ دوزي في موضوع « السيد القمبياطور »* ، وهي نتائج أثبتت الأبحاث التي جرت بعدها أنها قائمة ، على غير أساس ، ومنها ميل الباحثين — تحت تأثير الجامعات الفرنسية والأمريكية — إلى الرجوع بكل شيء إلى أصل لا يتنى كلما كان ذلك ممكناً ، كل هذه الأسباب قد جعلت

Condé — Historia de la Dominacion de los (١)

Arabes en Espana وهو كتاب ناقص كثير العيوب ، لم يذكر فيه المراجع التي نقل عنها ، وينهب دوزي إلى أنه أخطأ في كثير من التواريخ التي أثبتتها ، ولا يتق فيه دى سلان — المستشرق الفرنسي المعروف — كثيراً . (العرب)

* راجع التعليق بآخر هذا الفصل .

المؤلفين الإسبان ينظرون إلى الأبحاث الشرقية في شيء من عدم الثقة ولم يوفق أمثال آسين وريبرا ، إلى تغيير هذا الموقف على الرغم مما كتباه من مؤلفات قيمة .

وهناك عوامل أخرى كانت تعمل عملها ، وهي ناتجة عن ظروف أسبانيا الحديثة الاجتماعية والسياسية ، فقد نشأت فكرة تذهب إلى أن الدراسات الإسلامية ، والرجوع إلى الإسلام والمصر الإسلامى في تفسير معضلات التاريخ الأسباني وفقه اللغة والفن الأسبانيين ، كل هذه مبعثها تقليد خطر يقوم على الخيال . ذلك التقليد ظل الناس يتبعونه حتى زمن النزاع الأمريكي الأسباني سنة ١٨٩٨ ثم تركوه بعد قرن طويل من الغزو والحرب الأهلية والاضطراب . وقد بدأت حركة الإصلاح والانتعاش على يد أبناء جيل سنة ١٧٩٨ ، وازدادت قوة بتعاليم فرانسيسكو جينار^(١) وحياته التي لاشائبة فيها ، وكانت نتيجة ارتقاء الروح العلمى الدقيق الذى يتجلى — بوجه خاص — فى مؤلفات الأستاذ منندز بيدال^(٢) . وقد وجد هذا الأخير فى كل ناحية وجه إليها التفاته : كالملاحم القديمة أو قصيدة « السيد » أو أصول اللغة الأسبانية ، مجموعة أشياء تنسب — دون أدنى دليل — إلى أصول عربية ، ووجد أن لا مفر له من القضاء على هذه النسبة قبل أن يوفق إلى شيء

من النجاح . وقد كان استعداد بيدال يفوق استعداد أى عالم آخر من معاصريه (وكانت الثقة به أعظم) ، ومن هنا ساد الاعتقاد بأنه لا بد أن تكون ثقة أسبانيا فى فقيه لغوى لاتينى الثقافة ، واطمئنانها إلى دراسته أقوى من ثقتها بعالم من المستشرقين ، واعتقد القوم كذلك بأن الاتجاه إلى اليونان والرومان فى تفسير ظواهر الفن الأسبانى وفقه اللغة الأسبانية ، أرجح للخير من الاتجاه بهذه الأشياء إلى أصول شرقية . هذا ، ولم يكن بيدال نفسه غافلا ، رغم ذلك ، عن ضرورة دراسة اللغة العربية وفائدتها فى دراسة فقه اللغة الأسبانية ، ولهذا فليس بغريب أن يكون كاتب المقالة الرئيسية فى العدد الأول من « مجلة الفقه الأسبانى *Revista de Filologia Espanola* » التى أسسها بيدال سنة ١٩١٤ ، هو المستشرق الأستاذ ميغيل آسن *Miguel Asin* .

تأثير الإسلام فى التاريخ السياسى والاقتصادى

ثم إن هناك سبيلا أخرى يسلكها الأسبان الذين يجادلون فى قيمة تراث الإسلام ، وهى القول بأن المسلمين كانوا — بالذات أو بالواسطة — السبب فى كل المصائب التى حاقت بالبلاد فيما بعد . وقد كتب واحد من خيرة مؤرخى الأسبان الناشئين المتخصصين فى دراسة العصور الوسطى يقول : « لو لم يكن

الإسلام لسارت أسبانيا في نفس الطريق الذي سلكته فرنسا وألمانيا وإيطاليا وإنجلترا ، وقد كان ينبغي لأسبانيا أن تكون في الطليعة لو أن الأمور سارت في أسبانيا بمثل ما سارت به الأمم الأخرى خلال هذه القرون ، ولكن ذلك لم يحدث ؛ غزا الإسلام شبه الجزيرة كله ، وغير معاصر إيبيريا ، وقسم لها دوراً مختلفاً في مهزلة التاريخ الحزنة ، وهو دور التضحية واليقظة ، دور الحارس والمعلم ، وهو دور له أهميته الكبرى في حياة أوروبا ولكنه كلف أسبانيا كثيراً^(١) .

كانت أولى نتائج الفتح الإسلامي في سنة ٧١١ أن عادت الشخصية الأسبانية إلى الظهور مرة أخرى . إذ نشأت على طول سلاسل الجبال التي تمتد في شمال أسبانيا من المحيط الأطلسي إلى البحر الأبيض ، مراكز لمقاومة الغزاة المسلمين ، وعلى مر الزمن أصبحت هذه المراكز ممالك أشتورية ونفارية وأمارات البرانس ، وقد ظلت هذه الدويلات الصغيرة منعزلةً إحداهما عن الأخرى قرابة الثمانية قرون ، لا تجمعها إلا رابطتان : العقيدة والتكلم

(١) من مقال بقلم الأستاذ س. سانكز البرنز بعنوان : « أسبانيا والاسلام » في « مجلة الغرب » المجلد السابع العدد ٧٠ ص ٤ — أبريل سنة ١٩٢٩ ولا يخفى على القارئ أن اسم الكاتب « البرنز » يرجع إلى أصل عربي هو البرنسي أي لابس البرنس C. Sánchez Albornoz, Espana y ellslam (Revista de Occidente, VII no 70 P. 4 April 1929.

بلهجات مشتقة من صور متأخرة من اللاتينية ، وقد كانت هذه
الدويلات في أول نشأتها مراكز مسيحية للمقاومة ، مثلها
في ذلك مثل ولايات البلقان ، ولبثت على ذلك الحال زماناً
طويلاً ، حتى إذا انعدم خطر الإسلام في النهاية ، حولت كل من
الولايات المسيحية بصرها إلى ناحية تحالف الأخرى ، بل أخذ
يحارب بعضها بعضاً بين حين وحين ، ونشأت فيها — في فترة
انفصالها — لهجات مختلفة ، وتقاليد متغايرة . وكانت مملكة
قشتالة أوفر هذه الممالك الناشئة حظاً من الحياة والقوة ، على الرغم
من أن طول احتكاكها بالإسلام قد أدى بها إلى التأخر ثلاثة
قرون في تطور الأنظمة الوسيطة^(١) الأوروبية ، وتقدمت
في نفس الوقت ، حركة الاسترداد نحو الجنوب ، وزاد الملوك
المسيحيون مواردكم باحتلال الأراضي الواسعة التي يسكنها
المزارعون المسلمون ، وأخذ رعاياهم يتحولون شيئاً فشيئاً إلى
طبقة حربية ممتازة . وكانت النتائج الاقتصادية التي نتجت
عن حركة الاسترداد تنطوي على خطر كبير ، ولم يكن سبب
هذا أن تأثير الإسلام مباشرة كان مضرّاً ، بل لأنه آخر
تقدم الولايات المسيحية الاقتصادي . وقد ظلت أسبانيا المسيحية

(١) استعملنا هذه اللفظة في هذا الفصل مقابل Medieval

(المغرب)

بالإنجليزية

مدى خمسة قرون محصورة في دائرة الإسلام الاقتصادية لأن الإسلام يحف بها من الجيوب ، فكانت التجارة احتكاراً في أيدي المسلمين واليهود ، وظلت الممالك المسيحية في أسبانيا لا تستعمل إلا النقود العربية والفرنسية طوال أربعة قرون تقريباً ، ولبت ملوك قشتالة قرنين آخرين دون أن يسكوا عملة ذهبية باسمهم . وأما شيوخ المسيحيين فلم يستشعروا ميلاً إلى النشاط الاقتصادي ، إذ أن حركة الاسترداد — سواء أكانت هدفاً محسوساً أو غير محسوس — قد صرفت كل الجهود لإتمام هذه المغامرة الحربية ، فإذا توقفت حركة الاسترداد — كما حدث في الفترة الواقعة من منتصف القرن الثالث عشر إلى القرن الخامس عشر — فقد دفعت روح المغامرة بأرغن ، إلى أن تلمس الزعامة في إيطاليا والشرق ، وبالبرتغال إلى الاستكشاف في أفريقيا والمحيط الأطلسي ، وصرفت قشتالة جهودها في المنازعات الداخلية وحروب الأشراف (البارونات) إذ لم يكن لها منفذ إلى البحر .

ثم إن اتحاد أرغونة وقشتالة في شخص فرديناند وإيزابلا ذلك الاتحاد الذي أدى إلى سقوط غرناطة وتام حركة الاسترداد سنة ١٤٩٢ ، حدث في نفس الوقت الذي حدث فيه اكتشاف أمريكا ، فصرف هذا الحادث بدوره أقوى عناصر سكان أسبانيا

إلى أعظم مغامرات التاريخ ، ولقد لقي طرد اليهود الذى حدث
فى هذه السنة قبولاً لدى شيوخ المسيحيين ، فى حين لم يلق
إخراج الموريكيين^(١) (وهم المسلمون الأسبان الذين اعتنقوا
للمسيحية بأى سبيل) تأييداً من غالبية السكان المسيحيين ، ولما
كانت البلاد قد حرمت بهذا العمل فى مستهل القرن السابع
عشر كل صناعاتها المهمة وبضعة آلاف من زراعتها دفعة واحدة ،
لم يكن لأسبانيا مفر من الاضمحلال .

ولكن جوار المسلمين كانت له فائدة واحدة على الأقل ،
وهى أنه أوجد عند الأقليات القليلة الحظ من الثقافة روحاً من
التسامح ندر وجودها فى القرون الوسطى ، فبينما نجد الصليبيين
الفرنسيين الذين أعانوا الفونسو الثامن على النصر فى موقعة لاس
نافاس دى تولوزا^(٢) سنة ١٢١٢ يتخلون عنه ساخطين حينما

(١) اسم يطلق على المسلمين الذين ظلوا فى أسبانيا بعد سقوط غرناطة
فى ٢ يناير سنة ١٤٩٢ ، ولم يحدثنا عنهم من المؤرخين المسلمين إلا انترى
فى « فتح الطيب » ولقد لبثت أغلبية المسلمين الذين وقفوا فى حكم الأسبان
محافظة بدينها وكان أكثرها فى أرغوة وبلنسية وقد بدأ اضطهادهم من
حوالى سنة ١٤٩٩ — أى بعد سقوط غرناطة بسبع سنوات — ولما
اشتد بها الأمر انتجرت ثورتها فى جبال البشارات ، وكانت نتيجة هذه
الثورة أن خيرت بين اعتناق المسيحية أو ترك أسبانيا ، ثم ثارت مرة
أخرى سنة ١٥٦٨ ، ولم تخمد ثورتها إلا بعد سنين عديدة ، وأخيراً
فى سنة ١٥٨٥ صرح فيليب الثالث بإخراجهم من أسبانيا ، فعبر البحر
منهم نحو نصف مليون (العرب)

(٢) حوالى سنة ١٢١٢ اضمحلت قوة المرابطين فى أسبانيا فبدأت

وجدوه يعامل المسلمين المفلولين برفق ، إذا بنا نرى بدرو الثاني يموت على حرب الأليجنستين^(١) الزنادقة ، ونرى عدداً من حكام قشتالة يحيطون أنفسهم بعلماء المسلمين ويستخدمون مهندسين مسلمين ، ويستمعون إلى موسيقيين مسلمين ، ويستمعون بخير ما في الثقافة الإسلامية ، ولكن استمرار الحروب الدينية مع المسلمين أشعل العاطفة الدينية وزادها مرارة في نهاية الأمر ، ونتج

== القوى المسيحية تتقدم نحو الجنوب ، ولكن الموحدين ألقوا الدولة الإسلامية وعبروا إلى شبه الجزيرة وانتصروا على ملك قشتالة انتصاراً باهراً سنة ١١٩٥ م : فلما بلغ الحر البلبا أنسنت الثالث أهمه الأمر ، وقام بحركة واسعة النطاق للدعاية ضد المسلمين ، فاتفحت قوات المسيحيين حتى لقد تقدم أمراء فرنسيون كثيرون للاشتراك في هذه الحرب الصليبية الغريبة ومن هنا تكونت جبهة مسيحية قوية قوامها ملكاليون وقشتالة وانضم إليهما ملك نافار وطائفة كبيرة من الفرسان المسيحيين ، واستطاعوا بذلك أن ينتصروا على الموحدين في لاس نافاس دي تولوزا سنة ١٢١٢ م ، وإلى هؤلاء الفرسان الفرنسيين الذين اشتركوا في تلك الواقعة يشير المستر ترند (المغرب)

(١) جماعة قامت بحركة زندقية في جنوبي فرنسا في القرنين الثاني عشر والثالث عشر ، ولم تكن مدينة « الهى » التي تنسب إليها هذه الحركة هي مركز الحركة بل كان مركزها في تولوز ، ولكن هذا الاسم أطلق عليها من أواخر القرن الثاني عشر ، وقد يسمون البورج Bourges نسبة إلى بلغاريا التي يظن أن هذا اللون من الزندقية قد انتقل منها إلى جنوب فرنسا ، ولم تكند حركتهم تشتت حتى سارعت الكنيسة بتوجيه قواتها للقضاء عليها ولكن أمراء اكينانيا وغيرهم من أمراء الجنوب شدوا أزر الحركة فلم تخمد بسرعة ، فلم تجدد الكنيسة بدا من توجيه كل قواتها من جيوش ومنشورات ومحاكم تفتيش حتى استطاعت ان تقضى على حركتهم تماماً حوالى منتصف القرن الثالث عشر . (المغرب)

من هذا أن اشتد ساعد رجال الدين حتى أنهم لم يبلغوا من القوة في بلد من بلاد أوروبا مبلغهم في أسبانيا ، إذ وقعت البلاد في قبضة أقلية كنسية أنزلت مصالح أسبانيا في الحل الثاني حتى قيل « إن أسبانيا نحت بحريتها وبمظمتها كشعب في سبيل الكاثوليكية » .

« حينما مات الإسلام في الأندلس ، كان في موته تسميم لأسبانيا ، ولم يلبث فرديناند وإزابلا أن سقطا فريستين لهذا السم ، فأصابا بلادهما في الصميم وهما لا يشعران ، فبدءا بترك التسامح التقليدى الذى درج عليه ملوك قشتالة وأرغونة ، وسيطرت عليهما أفكار الأقلية الكنسية وميوها ، وحاولا أن يوحدا مملكتيهما المفككتى العرى بتحول الوحدة الوطنية إلى وحدة دينية أكثر منها سياسية . سار فيليب الثانى فى طريقه متأثراً بالأقلية الكنسية متأثراً شديداً ، فأخرج سياسة فرديناند وإزابلا عن حدودها حتى بلغ حد التعصب والسخف ، واقفى أثره من تبعه من الملوك حتى قضوا فى بضعة قرون على زهرة الفكر الأسباني ، التى كانت هى التراث الوحيد المقبول الذى خلفه الإسلام لأسبانيا » ^(١) .

تلك هى دعوى المحدثين من مؤرخى الإسبان . أما الثابت

الذى لا يرقى إليه الشك فهو أنه فى حين كانت أوروبا تترشح تحت نير الجهل والفساد ، كان المسلمون الأسبان قد أقاموا حضارة زاهرة وحياة اقتصادية منظمة . إذ لعبت أسبانيا الإسلامية دوراً مهماً فى تطور الفن والعلم والفلسفة والشعر ، واتسعت دائرة تأثيرها حتى تجلّى هذا التأثير فى أرفع أعلام الفكر المسيحى فى القرن الثالث عشر ، أى عند توما الاكوينى ودانتى ، وكانت أسبانيا فى ذلك الوقت — للمرة الأخيرة فى التاريخ — مشعل النور فى أوروبا .

ولكن ، من كان حملة المشعل ؟ لقد درج الناس على أن يسموهم « المور^(١) » أو العرب ، ولكن مثل هذه التسمية فيها تجوز كبير ، لأن طارق بن زياد قائد أول حملة موفقة على أسبانيا لم يكن عربياً بل كان بربرياً ، وكذلك كان معظم أصحابه ، إذ تذكر المصادر التاريخية أن البربر كانوا سبعة آلاف وأن العرب

(١) اسم غامض يطلق فى الكتب الافرنجية على العناصر التى تسكن شمال إفريقية ، واصل اللفظ فينيقي ، إذ أن سكان شمال إفريقية كانوا يسمون عند الرومان Mauri وعند الاغريق Μαύροισι وفي الاسبانية Morro ، ومن ثم أطلق هذا الاسم على العرب والغزاة المسلمين الذين كانوا فى أسبانيا ، وقد انتقلت الكلمة بهذا المعنى إلى كل اللغات الأوروبية كالفرنسية Maures والانجليزية Moors والألمانية Mauren . وأطلقت طوال عصر الاسترداد على المسلمين الذين ظلوا فى أسبانيا حتى طردوا نهائياً سنة ١٦١٠ م ، وقد أخذت الكلمة معنى « مسلم » فيما يتصل بشمال غربى إفريقية ومن ثم اشتقت منها صفات مثل Moorish أى إسلامى (العرب)

كانوا ثلاثمائة ، وكذلك كانت القوة التي أقبلت في العام التالي سنة ٧١٢ م مع موسى بن نصير ، خليطاً من العرب (من مختلف أجزاء بلاد العرب) والشاميين والقبط والبربر ، ومن الميسور الوقوف على توزيع تقريبي للعرب في أسبانيا بعد الفتح مباشرة أو بعده بزمان طويل ، بدراسة الوثائق القديمة وأسماء البلاد الحديثة (خصوصاً في مملكة بلنسية) . وقد حمل الفاتحون معهم أسماءهم وخصوماتهم القبلية التي علمت عملها في أسبانيا بنفس المرأة التي كانت تعمل بها في موطنها الأصلي ، ودخلت أسر كثيرة مسيحية في الإسلام ولهذا ترك أكثرها وبعض من بقي منها على المسيحية أسماءها مصحوبة بكلمة بنى أو بنو .

كثر التزاوج بين المسلمين والمسيحيين ، تزوج عبد العزيز ابن موسى بن نصير وغيره من قادة الحملة من عائلة وترا^(١) وهو آخر ملك شرطي لأسبانيا القوطية ، وأصبحت أمهات الجيل التالي — مسلمين أو مسيحيين — أسبانيات ، وأصبح مسلمو

(١) وترا أو وتكا هو آخر ملك قوطى شرعى لاسبانيا وقد اعقبه لتدريق على العرش وشرده أولاده ، فلما أقبل العرب على أسبانيا أحب لتدريق أن يكتب عطف أبناء وترا فدعاهم للاشتراك معه في صد الفزاة فتقدموا للمساعدة ولكن عن غير رغبة بطبيعة الحال ، فلما انهزم لتدريق وقتل ، انضم أبناء وترا للعرب وصاروا حلفاءم ، بل إن عبد العزيز بن موسى بن نصير تزوج إحدى بنات وترا المسماة ايلونا Egilone فكانت له معها قصة طريفة جداً وهي التي يسميها مؤرخو العرب بأمر عاصم (المرب)

الأجيال التالية أميل إلى أن يتخذوا أمهات أبنائهم من أولئك الأسيرات الشقراوات اللواتى كان يؤتى بهن من شمال أسبانيا عن أن يتخذوهن من بنات جنسهم ، أو اتخذوهن زيادة عليهن وقد درس الأستاذ ريبيرا سجلات سوق الرقيق فى قرطبة فى فترات متعددة^(١) ، واستبان أن شراء الجارية لم يكن بالعمليّة البسيطة التى تتصورها ، بل كان من الواجب أن تتم بحضور كاتب عقود ، وكانت الأسباب التى تطلب من أجلها الجارية تبين وتوضع موضع الاختبار . وتنتعت النساء فى ظل الأمويين فى الأندلس بنصيب من الحرية وحظ من الاعتبار أكبر مما كن عليه فى ظل العباسيين فى بغداد . ولقد كان من المرغوب فيه أن تكون الجوارى اللاتى يراد منهن أن يكن أمهات لأبناء الأسر الشريفة بفضاوات بل جليقيات إن أمكن ، فاتهى الأمر بتناقص صفاء العنصر العربى بالتزاوج مع الأسبانيات فى كل جيل ، على الرغم من أن النسل ظل يحمل أسماء الآباء الذكور ، بل إنه كلما زاد عدد الأسماء العربية التى يحملها الرجل منهم قات نسبة الدم العربى فى عروقه ، فليس من الصواب على ذلك أن نقول إن كل المسلمين فى أسبانيا كانوا عرباً وإن كل المسيحيين

Julian Ribera, Disertaciones y opùsculos. (١)
vol I pp. 17—25 Madrid 1928.

كانوا روماناً أو قوطاً ، وإن جميع الرومان والقوط فروا زمن
الفتح للاعتصام بالشمال ، وإن حرب الاسترداد كانت صراعاً
مستمراً مدى ثمانية قرون بين القوط اللاتينيين في الشمال ،
والعرب الأندلسيين في الجنوب .

أصبح معظم المسلمين الأسبان من أهل الجبل الثالث
أو الرابع بعد الفتح ، يتكلمون لغتين ، سواء في ذلك الذين
انحدروا من أصل عربي (وكانوا أقلية في ذلك الوقت) أو الذين
انحدروا من أصل أسباني مسيحي ؛ فكانوا يستعملون إلى جانب
العربية (التي كانت هي اللغة الرسمية) رطانة لاتينية دارجة ، وقد
كان المستعربون ^(١) من المسيحيين الذين ظلوا يعيشون في حكم

(١) تسمية تطلق في العصور الوسطى على طائفة من المسيحيين
الذين كانوا يعيشون في حكم المسلمين ويحملون طابعاً إسلامياً أسبانياً ، وقد
ظل هؤلاء يتمتعون طوال الحكم الاسلامي بالقسامح والعدل حتى زمان
الرابطين والموحدين ، وقد كانوا سبباً من أسباب الاضطراب في
أسبانيا الاسلامية وقاموا بثورات متعددة ، من أهمها ثورة المستعرب عمر
ابن حفصون التي ظهر أن أسبابها لم تكن سياسية غلب بل دينية كذلك ،
وقد كان بعض هؤلاء يجهلون على مقام الرسول في قرطبة نفسها فكانوا
يسلمون وكان يحركهم الى هذه الحركات رهبان متعصبون مثل
يولوجيو والفارو Eulugio, Alvaro وانتهى الأمر بأن أعلنت الكتبة
نفسها استياءها من مثل هذه الحركات ، ولم يأت القرن العاشر حتى كان
المستعربون على تمام الوفاق مع المسلمين وابتدأوا بتأثيراً قوياً بالثقافة
الاسلامية وتحديثوا العربية . (المغرب)

العرب ، يستعملون هذه اللهجة ، وقد روى لنا الخوشانى فى « تاريخ قضاة قرطبة »^(١) كيف كان استعمال الرطانة اللاتينية شائعاً ، ويظهر أنها كانت جارية على ألسن كل الطبقات فى قرطبة ، وفى الواقع كان الناس يتكلمون بلغات أربع فى أسبانيا الإسلامية :

١ — العربية القديمة ... لغة رجال الأدب .

٢ — العربية الدارجة ... لغة الإدارة والحكومة .

٣ — اللاتينية الكنسية ... ترتيل دينى يصاحب نوعاً معيناً من العبادة .

٤ — اللهجة الرومانية^(٢) ... وهى مأخوذة فى الأغلب عن اللغة اللاتينية التى كانت جارية على الألسن فى العصور المتأخرة وقد قدر لها أن تصبح (بعد أن سميت الرومانسية القشتلانية — أو الأسبانية) إحدى اللغات الدولية الكبرى ، إلى جانب الإنجليزية والعربية .

Historia de los Jueces de Cordoba. Text, (١) translation and introduction by Julian Ribera (Madrid 1914) نصر الأصل مع ترجمة له ريبيرا : مدريد ١٩١٤ .

(٢) أى المشتقة من اللاتينية كالأبغالية والاسبانية والبرتغالية والبروقنسية والفرنسية والرومانية . (العرب)

R. Menendez Pidal, Origenes del Espanol (٣) (Madrid 1929) p 442 منتدز بيدال « أصول اللغة الأسبانية »

٤٤٢ مدريد ١٩٢٩ .

كان من المتعسر في بادئ الأمر على الأميين من أهل شبه الجزيرة أن يتعلموا كيف يعبرون عن أفكارهم بأية صورة من صور العربية ، وفي القرون الأولى التي أعقبت الفتح كان هناك عدد كبير من المسلمين الذين اعتنقوا الإسلام حديثاً ، بلغ من جهلهم باللغة العربية أن كان من المتعذر تلقينهم قواعد الإسلام الأساسية ، بل إن ولاية من لا يتكلم العربية للقضاء لم تكن بالأمر المستغرب في القرون المتأخرة ، وكان عبد الرحمن الثالث ورجال بلاطه يتندرون بالكلمات الغريبة التي كان العامة يستعملونها . وقد روى الخوشاني ، أنه كان في قرطبة في ذلك الوقت رجل اسمه ينائر (جنر)^(١) — وهو اسم لا ينطقه إنسان لم تمام الإلمام بتطور الأسبانية الحديثة إلا بشيء من الدهشة — يتحدث الرومية فقط (الأعجمية) ، ولكنه كان رفيع المنزلة ، لنبله وإخلاصه ، بحيث كانت شهادته لا تحتل الشك عند القضاة ، وكان محبباً إلى أهل قرطبة لفضائله وتمسكه بالعقيدة الإسلامية السنية ، وقد حدث ذات يوم أن دعاه الشرطة ليدلى بشهادته في قضية ضد أحد القضاة ، فقال بالأعجمية : « إنني لا أعرفه — أي القاضي — ولكني سمعت الناس يقولون عنه إنه . . . » ثم استعمل اللفظ العربي الذي سمعه وأعوزه النطق به صيغة مصغرة له

بالأعجبية ، فسر الأمير (رحمه الله) سروراً عظيماً حينما نقلت إليه كلمة الرجل وقال : « لم تكن مثل هذه الكلمة لتصدر عن هذا الرجل الأمين إلا عن صدق^(١) » ثم أمر بطرد القاضي في الحال .

المستعربون والثقافة الإسلامية :

كان عدد عظيم من مسلمي أسبانيا من أصل أسباني ، ولم تكن اللغة العربية سهلة الفهم بوجه عام ولا جارية على ألسن الجميع ، وقد وصف سائح من المشرق وهو المقدسي عربية أسبانيا بأنها « غامضة وصعبة الفهم » . وعلى الرغم من ذلك كله فإن تراث الإسلام كان في نمو مطرد ، لأنه إذا كان المثقفون من المستعربين يتحدثون لغتين ، فقد كانت الأغلبية أمية ، وكان القليلون منهم ، الذين يستطيعون القراءة والكتابة يفضلون أن يستعملوا العربية على اللاتينية . كانت هذه الأخيرة لغة جافة صعبة الكتابة إذا قيسَت إلى العربية ، وكان الأدب اللاتيني المتداول خلوّاً من الجمال ، فلا غرابة إذن إذا وجدنا في قرطبة

J. Ribera, loc. cit., P 118 and Arabic text (١)
P 97.

جوليان ريبيرا نفس المصدر المشار إليه ص ١٤ ص ١١٨ وفي النص العربي ٩٧ .

قسيساً لا يؤنب رعيته على قلة إيمانهم بقدر ما يؤنبهم على تفضيلهم الشعر والنثر العربيين على قصص الآباء القديسين ، ثم إن المسلمين أدخلوا صناعة الورق ، وأصبح إخراج الكتب بالعربية أسرع وأقل نفقة من إخراجها باللاتينية .

كانت قرطبة في القرن العاشر الميلادي أكثر المدن الأوروبية حضارة ، وكانت في ذلك الحين مثار إعجاب العالم ، — مثلها في ذلك مثل فينايين ولايات البلقان — وكان الرحالة القادمون من الشمال يتسامعون بين الخشوع والرهبة بأخبار المدينة التي كان بها سبعون داراً للكتب وتسعمائة حمام للججمهور . وبلغ من ارتفاع شأن هذه المدينة أن حكام ليون ونافار وبرشلونة ، كانوا يقصدون إليها كما مست بهم الحاجة إلى جراح أو مهندس معماري أو قصار أو مطرب كبير ، ومثال هذا ما حدث من أن توتا Tota ملكة نافار وفدت بولدها سانكو البدين لتعالجه من السمّة في قرطبة ، فأشير عليها بأن تقصد طبيباً يهودياً ذائع الصيت ، فقصدته ، ولم يكن علاجه ناجحاً فحسب بل إن الحكومة استخدمته ليفاوض الملكة في عقد معاهدة خطيرة .

ولكن الأمر الذي كان يثير خواطر الرحالة أكثر من سواه ، هو قصر الصيف وأخباره في مدينة الزهراء^(١) ، على

(١) بنيت مدينة الزهراء سنة ٩٣٦ م . بناها عبد الرحمن الثالث وأطلق

(٢ — ج ١ — الاسلام)

ثلاثة أميال غرب قرطبة ، تلك المدينة التي تبدو — حتى في كتابات المقرئ — التي كتبت بعد ذلك بزمان طويل والتي تسودها روح الاعتدال — أقرب إلى أن تكون قصراً خيالياً من قصور ألف ليلة منها إلى مجموعة من الأبنية لم يعثر الحفاريون في أيامنا هذه منها إلا على أشياء لا تعدو كثيراً مجارى المياه ^(١) .

لم يمحض على إنشاء مدينة الزهراء خمسون عاماً حتى رفرف عليها الخراب ، وكان معنى سقوط الخلافة أن ثقافتها ، أو بعض هذه الثقافة على أى حال ، أصبح في متناول الفاتحين . كان القرن العاشر عصر حكومات الدويلات الإسلامية أو ملوك الطوائف (بالاسبانية Reyes de taifas) وعلى الرغم من أن أشيلية لم

== عليها اسم جارية من جواريه ، وقد ظل عشرة آلاف عامل يبنونها مدى خمسة وعشرين عاماً متوالية ، فلما تمت أصبحت درة من درر العمارة في ذلك الوقت ، وقد اهتم عبد الرحمن بن هشيم السكنى فيها ، لجعل لكل من يسكنها أربع مائة درهم . وكان قصر الصيف أجمل ما فيها إذ كان مقام الخليفة ، وبلغ من عظمتها أن قسم الحرم وحده كان يضم ستة آلاف جارية ، وقد خربت في ثورة بعد خمسين سنة فقط فلم يخطيء على ذلك أحد الكتاب إذ سماها « بوميه » في مقال كتبه في التيمس في ٢٨ ديسمبر سنة ١٩١٠ ، ونجد حديثاً وافياً عن قننا الممارى في كتاب :

Hispano-arabic art at Medina Az-zahra by Band E. M. Whishaw "Burlington Magazine," Aug. 1911.
(المغرب)

(١) فيلاسكوز بوسكو « مدينتا الزهراء والمرية » مدريد ١٩١٢
R, Velásquez Bosco Medina Azzahra y almariyia
(Madrid 1912).

تكن في عصر بني عباد (الذين منهم المعتمد الشاعر) أقل ازدهاراً من قرطبة في القرن التاسع ، فإن الدول الإسلامية كانت في القرن العاشر أوسع صدرًا لمسيحي الشمال ، فامتد تأثيرها الثقافي في الوقت الذي اضمحلت فيه سياسيا ، وكانت الثقافة الإسلامية آخذة في الانتشار في الشمال ، بسبب هجرة المستعربين في زمن الاضطهاد الذي ساد في حكم الدولتين البربريتين المعروفتين بالمرابطيين والموحدين بين عامي ١٠٩٠ و ١١٤٦ م على الخصوص ، وهنا ظهر التعصب الديني لأول مرة في تاريخ أسبانيا ، ومن الغريب أن يتوافق ظهوره عند الفريقين على زمان واحد على التقريب ، إذ أعلنه في الجنوب البربر المتعصبون للدين وحمل لواءه في الشمال الرهبان الكلونيون^(١) . وجد المستعربون المقيمون

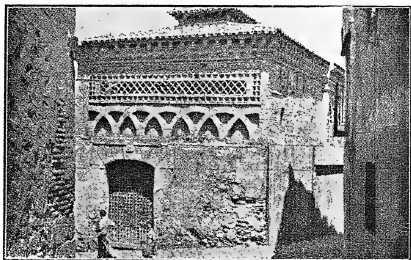
(١) كلوني مدينة في شرق فرنسا في إمارة برغندي ، أسس فيها دير سنة ٩١٠ م لاسلطان للنبل ولا لأصحاب الأقطاعيات عليه ، وإنما هو خاضع للبابا وحده ، وقد سدر أصحابه في سيولهم محافظين على قوانينهم واستغلالهم فأقاموا أنظمة الرهبنة في أوروبا بعد أن كانت قد اضمحلت وفسد أمرها . واضطربت جماعات الرهبان . ويشترك الكلونيون مع غيرهم من هيآت الرهبان في المصور الوسطى في أنهم كانوا يصلون ليكسبوا عيشهم ولا يقطعون للمادة ويعيشون من التسول كالفرنسيسكان مثلا ، ولكنهم كانوا أميل للعمل الفكري دون العمل اليدوي الذي نس عليه القديس بندكت في حركته التي قام بها لاصلاح الأنظمة الكنسية في القرن الخامس المسيحي ، وإلى هذا الاتجاه الفكري يرجع أثر الكلونيين وعلاقتهم بتراث الاسلام .
(المغرب)

في بلنسية أنه من المستحيل عليهم أن يعيشوا في ظل المرابطين ،
 وحينما هجرت شمينه Jimena للمدينة سنة ١١٠٢ بعد موت السيد
 نقل المستعربون كلهم إلى قشتاله ، ثم هاجرت بعد ذلك جماعات
 أخرى . وساءت حال المستعربين في عصر الموحدين (١١٤٣) ،
 إذ أصدر الخليفة عبد المؤمن مرسوماً بإجلاء المسيحيين واليهود
 الذين أبوا أن يدخلوا في الإسلام ، ومن الغريب أن يكون هذا
 العصر — عصر سلطان البربر في أسبانيا من سنة ١٠٥٦ إلى ١٢٦٩
 تقريباً — هو بعينه العصر الذي ظهر فيه كثيرون من أعلام الثقافة
 الإسلامية الأسبانية ، فظهر البكرى والادريسي الجغرافيان
 وابن زهر الطبيب في عصر المرابطين ، وظهر في عصر الموحدين
 الذين أعقبهم ابن بجه وابن رشد وابن طفيل من الفلاسفة ،
 وابن العربي الصوفي المرسى ، وابن ميمون العالم اليهودي
 وابن جبير الرحالة .

وقد نقل المستعربون المبعدون معهم بعض أساليب البناء
 وأزياء اللباس وجانباً من العادات والاصطلاحات (كقولهم
 Quem Deus salvet, cui sit beata requies, que Dios
 mantenga. (١))

أما تراث الحضارة العملية الإسلامية التي وجدت في أسبانيا
 في ذلك العهد ، فقد انتشر في جميع أنحاء أسبانيا بواسطة الفتوح

اللوحة رقم « ٣ »



(شكل ٣) — قرطبة — كريستودى لالوز

المسيحية ، في النصف الأول من القرن الثالث عشر التي انتهت بدخول عدد كبير من صناع المسلمين في حكم المسيحيين ، وكانت نتيجتها فتح باب الدراسات الإسلامية على مصراعيه لأوروبا كلها على يد وسطاء من اليهود ، بسقوط طليطلة سنة ١٠٨٥ . وانتشرت هذه العلوم بسرعة عظيمة بعد سقوط قرطبة سنة ١٢٣٦ وأشبيلية سنة ١٢٤٨ ، ويمكننا القول بأن تراث الإسلام قد انتهى بسقوط غرناطة سنة ١٤٩٢ ، إلا من حيث صناعة الخزف وبعض الفنون الفرعية .

هذه النهضة العربية التي سبقتها نهضة فرنسية ، أعقبها نهضة إيطالية ثم انتهى عصر التأثير العربي .

فن العمارة عند المستعربين والمغربيين^(١)

تناولنا فن العمارة الإسلامية بالتفصيل في فصل آخر فنكتفي الآن بإجمال هذا الموضوع فنقول : إن للسجد الجامع في قرطبة يمثل عصرى الأماراة والخلافة^(٢) (ش ٧٧) ، وعصر ملوك

(١) المسلمون الذين دخلوا في طاعة المسيحيين بعد أن عادت البلاد الى يد المسيحيين ، وقد ظلوا يتمتعون بالتسامح زمانا طويلا حتى بدأ القس يحرضون عليهم الاسيان ، غرم عليهم ممارسة شعائر دينهم ، وكثرت عليهم الأغلال والرقابة والضرائب . حتى اضطروا الى الفناء في المجموعة المسيحية شيئا فشيئا . (المغرب)

(٢) يطلق عصر الأماراة في تاريخ العرب في أسبانيا على الفترة الواقعة

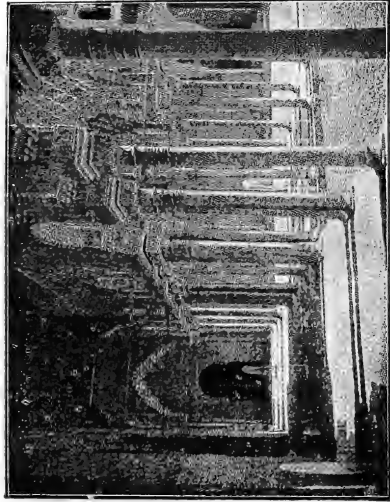
الطوائف تمثله الآثار الباقية والأقاص القليلة في الجعفرية
بسر قسطة ، أما عصر الموحدين فيمثل به برج جيرالدا وأقدم أجزاء
الكازار (The patio del yeso) في أشيلية ، بينما تمثل
الحمرء (ش ١) وقصر جنة العريف عصر بني نصر في غرناطة
(صورة الكتاب الأولى) .

وهناك طرازان آخران يثيران اهتمامنا لأنهما يجمعان خصائص
الفن الأسباني ، وهما طراز المستعربين وطراز المدجنين .

ففي طراز العمارة المستعربي ، ثورة على أساليب العمارة
الإسلامية من بعض الوجوه ، ولأنه لم يسلم من تأثير طراز العمارة
الإسلامية في جنوبي الأندلس ، أن كان هذا الطراز الأخير أقوى
وأكثر تقدماً . ويرجع طراز المستعربين في أصله إلى طراز معماري
كان شائعاً في أسبانيا قبل الفتح العربي سنة ٧١١ م ، واتخذته
الممالك المسيحية طرازاً مثالياً تنسج على منواله من ذلك الفتح إلى
أن أدخل الفن الرومانسي^(١) في أواخر القرن الحادي عشر ،

بين الفتح العربي سنة ٧١١ م — ٩١٣ م و ٩٢٢ م و ١٠٣٠ م . وقيام
الخليفة الأموية على يد عبد الرحمن الناصر ، أما عصر الخلافة فهو عصر
خلفاء الدولة الأموية الأندلسية التي تبدأ سنة ٣١٧ هـ — ٩١٣ م وتنتهي
سنة ٤٠٧ هـ وسنة ١٠١٦ م ويقتبها العصر الثالث وهو عصر ملوك
الطوائف . (المغرب)

(١) هو أسلوب فني من أساليب العمارة ، نشأ عقب الاضمحلال الفن
الروماني مباشرة ، وقد بدأ الاضمحلال حوالي عصر الامبراطور قسطنطين



(شكل ٢) — الجراء — رواق في بهو السباع — تصوير آر كييف ماس

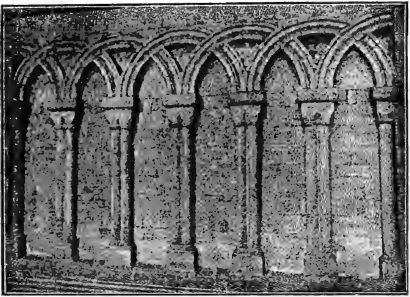
ويعتبر في ذاته فرعاً ثانياً للفن البيزنطى على الرغم مما يبدو فيه من المظاهر التى نراها فى العمارة الإسلامية كالتوافد المزدوجة (الشماس Ajimes) والعقد الذى على هيئة حدوة الفرس ، وتاريخ هذا العقد العربى مسألة دقيقة طريفة جداً ، إذ أنه لا يوجد فى المباني الإسلامية فحسب بل فى كنائس المستعربين كذلك ، وقد زعم بعض الناس أن نفرأ ممن هاجر من مسيحيي قرطبة — وكان أغلبهم من القسس — جلب معه إلى شمال شبه الجزيرة أساليب وأفكاراً تفوق ما كان موجوداً هناك ، منها أساليب جديدة للبناء ، بدليل أننا نجد فى الكنائس الصغيرة التى ترجع إلى ذلك العهد معالم تشهد بتأثير قرطبة ، وقد يحسب الناظر إليها أنها بيزنطية الأصل ، ولكن تأثير قرطبة لا يخفى فى بناء العقود وطريقة عمل الأقبية (مثل كنيسة سان ميغل دى إسكالادا San Miguel de Escalada التى بناها القسس المطرودون من العاصمة الإسلامية سنة ٩١٣) . بيد أن قرطبة لم تبتدعه ابتداءً ، إذ لا شك فى أن هذا العقد كان موجوداً فى أسبانيا قبل الفتح العربى ، بدليل ما نراه منه على شواهد القبور الباقية من أواخر العصر الرومانى ، وسرعان ما عرف المسلمون

(٣٥٠ م) وقوامه الأبواب المستديرة ، وقد ازدهر زماناً حتى قضى عليه الفن القوطى فى القرن الثانى عشر الميلادى . (العرب) .

سبل الاستفادة من هذا العقد وقدره وعرفوا تأثيره الجليل وحسن منظره المعمارى والزخرفى ، فأقبلوا عليه إقبالاعاما ، وتوسعوا فى تقويس الجوانب وسدوا نصف فتحة العقد فى بعض الأحيان ، ويتجلى تأثير قرطبة بما فيه عقد حدوة الفرس ، فى مخطوطات المستعربين المذهبة (مثل شروح يياتس للمؤلف ليبانا Beatus of Liébana) بينما توجد فى المخطوطات اللاتينية الأخرى التى توجد على هوامشها شروح بالعربية تفسر معانى الكلمات اللاتينية ، أما أعظم ما ابتكرته قرطبة وقدمته لقن العمارة فهى طريقة عمل الأقبية التى تقوم على عقود متقاطعة ، وأضلاع متعارضة ظاهرة ، وهذه الطريقة تحل المعضلة الأساسية فى فن العمارة ، ونعنى بذلك معضلة عمل الأسقف ، وذلك بنفس الطريقة التى اتبعت فى العمارة القوطية التى ازدهرت بعد ذلك التاريخ بقرنين من الزمان .

ولم تلبث الأشكال المعمارية التى ظهرت وتطورت فى قرطبة أن انتقلت إلى طليطلة وسرقسطة حيث نراها واضحة فى أبنية جميلة من الحجر ، فنجد فى داخل كنيسة كريستو دى لا لوز Cristo de la Luz البديعة فى طليطلة — التى حولت إلى مسجد إبان العصر الإسلامى ، والتى كانت فى أصلها كنيسة قوطية غربية ، وينبئنا نقش على واجهة البناء بأن مهندساً مسلماً رممها وأصلحها سنة ٩٨٠ م — صفا من البوائك المسدودة فوق

اللوحة رقم « ٤ »



(شكل ٤) — بوائك مسدودة ذات أقواس متعارضة في كنيسة درهام

الجدران وصفوقاً من العقود الصماء التي لا توصل إلى شيء ،
ويقال إن هذا كان أول استعمال لها ، وأن استعمالها الثاني كان في
كاتدرائيتي درهام (سنة ١٩٠٣ ش ٣) ونوروتش (سنة
١١١٩) ، وقد أصبحت المهايزر المتقاطعه المزخرفة بدعة محببة
إلى الصناع المسلمين بعد أن دخلوا في طاعة المسيحيين .

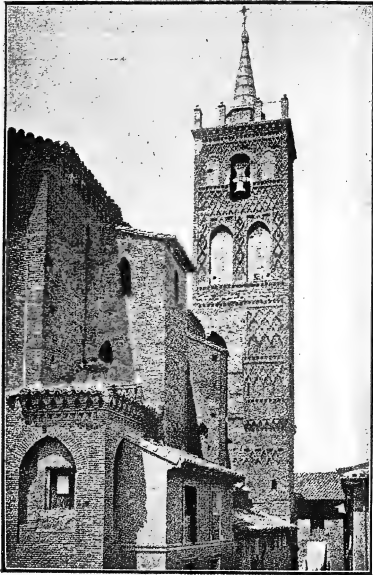
وكان القوم المعروفون بالمندجنين هم الذين ابتكروا الطراز
القومي الأسباني ، ولعل هذا الطراز أن يكون أبرز وأهم ما ساهم به
الأسبان في أوروبا ، إذ توجد آثارهم متفرقة في جميع أنحاء أسبانيا .
وكانت طليطلة هي الموطن الأصلي لهذا الطراز . وفيها نجد تلك
الأبراج الكنسية الجميلة المبنية بالآجر ، التي تضم أنواعاً مختلفة
من البوائك المسدودة ، وقوام الزخرفة في هذه الأبراج صفوف
من العقود يعلو بعضها بعضاً ، وفي كل طبقة من طبقات الأبراج
نوافذ تختلف في الشكل عن نوافذ الطبقات الأخرى . وفي أرغوة
نجد أبراج الكتائس منفصلة عنها انفصال المآذن عن المساجد
في العبارة الإسلامية ، وكانت تغطيها في بعض الأحيان تريعات
من القاشاني البراق الملون ، وقد تحلى بالآجر . ونجد في ترويل
Teruel أربعة أبراج مبنية في عرض الطريق تجتازها العربات
من عقد في أسفل البرج ، وفي قلعة أيوب Calatayud أبراجاً

مثمرة الشكل^(١) وكذلك تعد الخنيات المبنية بالآجر في كنائس المدجنين نماذج جميلة جدًا للبناء بالآجر ، ويعتبر الحائط الشمالى لأقدم الكندرائيتين في سرقسطة مثلاً بديعاً لهذا النوع من الزخرفة ، وكان الصناع المدجنون يستخدمون لزخرفة الكنائس والدور في كافة أنحاء أسبانيا ، ومثال صناعتهم يتجلى في البهو البديع بقصر الـ *Infantado* في وادى الحجارة ، وكانوا يطلبون كذلك لعمل مظلات المقابر ومعابد اليهود ومثال ذلك ما ترى في طليطلة في المباني المعروفة الآن باسم *El-Transito* و *Santa Maria la Blanca* في بالرمو ، وقد بنى القصر المعروف بالكازار عمال مدجنون للملك بدرو القاسى ، بنوه على طراز إسلامى خالص ، وكان يستخدم لمقام الملك (وأصبح منذ إعلان الجمهورية متحفاً) .

أشغال الخشب والخزفيات والمنسوجات والموسقى

يتجلى نبوغ الصناع المدجنين في أبلغ صورة في الفنون الفرعية ، أى في أشغال الخشب وصناعة الفخار والمنسوجات ، إذ لا يوجد في أوروبا كلها مثيل للسقوف الأسبانية المغطاة المسماة

(1) Bernard Bevan, The Mudejar Towers of Aragon (illustrated) Apollo IX no 53 may 1929

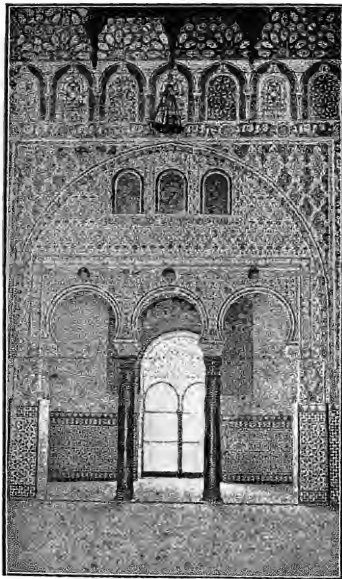


(شكل ٥) — البناء بالآجر عند المدجنين
برج سان جيل — سرقطة

Artesonado — إذا استثنينا سقف الكنيسة المعروفة باسم
 Cápella Palatina في بالمو (وهو من صنع المسلمين أيضاً) —
 ذلك أن أبوابها الداخلية التي صنعوها تعد آية فريدة في الجمال .
 بل لا تزال المصطلحات الفنية للنجارة في أسبانيا عربية ، وهذه
 الأنواع المختلفة من تريعات القاشاني (Azulejos) التي تشيع
 اليوم في أسبانيا والبرتغال إنما هي من مخلفات المسلمين كما ينبغي
 اسمها (انظر ص ٢٠) وقد حدث بعد أن استرد المسيحيون
 البلاد من المسلمين ، أن استبدل الناس بالنماذج الهندسية والنقوش
 القديمة صوراً ورسوماً ملونة من تريعات القاشاني (ش ٥) ،
 وكان القاشاني يستعمل في أشيلية في مذابح الكنائس
 والطرزينات balustrades والفوارات (حيث كان الماء ينبعث
 ببطء على حافة الحوض فيبتل الآجر ويصبح لامعاً دائماً) ،
 وكان يستعمل في الحدائق العامة كمقاعد ورفوف للكتب . (بعد
 إيجاد مكتبة عامة في حديقة عامة ابتكاراً أسبانياً أصلياً) ، أما في
 البرتغال فقد استعمل القاشاني والصور القاشانية بشكل أوسع ،
 حتى أننا لنجد في إيفورا Evora كنيسة زينت جميعها من
 الداخل بالقاشاني الأزرق والأبيض .

وتتجلى صناعة المدجنين في أسمى مراتبها في الفخار الأسباني
 العربي ذي البريق المعدني ، الذي يعتبره الهواة بعد الخرف

الصيني مباشرة في الجبال والقيمة . وأول ماورد ذكره كان في القرن الحادى عشر (في طليطلة سنة ١٠٦٦ وقرطبة سنة ١٠٦٨) ، ويصف لنا الادريسي صناعته في «قلعة أيوب» قبل سنة ١١٥٤ ، وقد اشتهر بصناعته في أسبانيا مكانان متباعدان جدا ، وهما مالقة ومانيسيس Manises في مملكة بلنسية وهى الأشهر ، وترجع أقدم القطع الموجودة منه الآن إلى القرن الرابع عشر ، وقد وجدت قطع أقدم من هذه بأربعمائة سنة في حفائر مدينة الزهراء ، ولهذا الفخار العربى الأسبانى بريق معدنى متألق كالذهب ، يتراوح لونه بين الياقوتى ولون عرق اللؤلؤ والأصفر المخضر ، وقد كانت أقدم أشكال الزخرفة بينزطية ، ثم أدخلت عليها الحروف الكوفية المربعة بسرعة ، ثم أصبح من المستحسن أخيراً نقش كلمة « العافية » (بالأسبانية Alafia أى الرخاء والقدر (؟) والبركة) ، وقد قيل إن هذه الكلمة أدخلها صناع الفخار بدلا من لفظ الجلالة ، خذراً من أن تكسر القطعة واسم الله عليها فينجم عن ذلك موت صانمها ، وتوجد كلمة العافية . — بصفة أخص — على قدور العقاقير . وقد ابتكر صناع الفخار في بلنسية أنواعاً أخرى من الزخرفة من نبات برى في إقليمهم يقال له « الغالبة » وبالأسبانية Algalaba ، واستعملت لهذا الغرض أوراق العنب كذلك ، ثم اتخذوا الزنوك للزخرفة في آخر



(شكل ٦) — آجر ملون في أسبانيا
هو السقراء في القصر

الأمر (ش ٦) ، وهذا الأمر الأخير يثبت أن الفخار الأسباني العربي كان يصنع للباباوات والكرادلة ولأكبر الأسر في أسبانيا والبرتغال وإيطاليا وفرنسا^(١) ، وقد أشار أحد الكرادلة واسمه تشمينز Ximénez إلى هؤلاء الصناع بقوله : « إنهم قفروا إلى مالدينا من إيمان ، ونحن قفراء إلى مالديهم من صناعة » ولم يكن الاقبال على الحرير الأسباني العربي بأقل منه على الفخار الأسباني العربي ، فقد كان يحفظ بعناية في الكنائس على الخصوص ، حتى أنه عثر في كنيسة كانتربري على عدة حقائب حريرية صغيرة كانت تحفظ فيها الأختام الرسمية ، ترجع إلى المدة بين عامي ١٢٦٤ و ١٣٦٦ ، وهي مصنوعة من الحرير الأسباني القديم ولا مثيل لها في تعقيدها ودقة صنعها ، وزخارفها ناطقة لا يمكن الخلط بينها وبين أي زخارف أخرى ، ويرجع تاريخ أقدم مالدينا من القطع الباقية إلى أواخر القرن الثاني عشر وأوائل الثالث عشر ، ثم ظهرت رسوم جديدة خلال القرن الرابع عشر متداخلة بعضها في بعض بمهارة ودقة تفوق ما نراه في القطع السابقة ، وقد بقيت هذه الأخيرة إلى ما بعد العصر الإسلامي في أسبانيا ، وهي مظهر آخر لفن اللدجنيين في القرنين الخامس عشر والسادس عشر .

C, Van der Put, in *Spanish Art*, Burlington (١)
Magazine Monograph (1927) and separate studies.

اشتهرت قرطبة بصناعة الجلود المعروفة بالقرطبي
(Cordovan : Cordowain) ، وعلى هذا فيمكننا اعتبار شركة
Cordowainer أو اسمها على الأقل جزءا من تراث الإسلام .
وقد صنع مجلدو الكتب المدجنون أشياء آية في دقة الصناعة
والجمال من الجلود في السنوات الأخيرة ، وكذلك وفق صاغة
الذهب المسلمون الأسبانيون إلى الشهرة ، وبذل صناع المعادن
الأخرى جهداً لا يقل عما بذله صاغة الذهب في صناعة مقابض
السيوف الموشاة والنقش عليها ، وفي صناعة الحاجيات العادية
كمفاتيح الحديد التي كانت تشكل أسنانها أحياناً على أشكال
الحروف المتداخلة والكلمات المكتوبة بالكوفية الربعة .

وفي الواقع أننا لا نستطيع أن نفي الفنون الإسلامية القرعية حقها
من التقدير . والأمر على خلاف ذلك في الموسيقى ، إذ قد بولغ
كثيراً في تقدير تأثير المسلمين فيها ، إذ أن التشابه الظاهر بين
الموسيقى الشعبية التي تسمع في جنوب أسبانيا ، وتلك التي تسمع
في مراکش وبعض البلاد الإسلامية الأخرى ذهب بالكثيرين
مذاهب شتى من الخطأ ، إذ الحقيقة أن التشابه بينهما ينحصر
في كيفية التوقيع لا في أساليب عزف الموسيقى نفسها ، وذلك
بالرغم من أن هناك علاقة لا تخفى فيما يتعلق بالرقص وقياس
الوقت المناسب لحركاته في أسبانيا ومراكش الحديثتين ، مما

اللوحة رقم «٧»



(شكل ٧) — طبق أسباني موريسكي
عليه كتابة مسيحية ظاهرة

دعا إلى القول بأن بعض النفثات العذبة التي نسمعها في أغاني
الموسيقين بمدينة فاس قد جئ بها من غرناطة ، ولا خلاف
في أنه كان هناك موسيقيون مسلمون في بلاط ملوك قشتالة وأرغونة
في العصر الوسيط إذ أن أسماءهم وصلت إلينا ، كما وصلت إلينا
أسماء أمثالهم الانجليز والاسكتلنديين وغيرهم ممن جاء من بقاع
أوروبية أخرى ، أما في أواخر العصر الوسيط (في عصر قسيس
هيتا الكبير مثلا) فلم يكن المغاربة — كما وصفوا لنا — بأكثر
من راقصين لا عازفين على آلات الموسيقى ، وإن كان كثير
من الآلات قد جلب إلى أسبانيا ، ومن ثم إلى أوروبا على يد
المسلمين في كثير من الأحيان ، فالعود هو The lute والقيثارة
هي guitar (باليونانية κιθάρα) والرباب هي rebeck or ribible
وهي آلة محببة إلى شوسر^(١) ، وبالاسبانية rabel والبرتغالية
rabeca ، ولا زال هذا اللفظ الأخير يطلق على القيثارة إلى اليوم
في البرتغال .

وتوجد في شبه الجزيرة آلات موسيقية أخرى اشتقت
أسمائها من العربية ، مثل pandero و panderata الاسبانييتين

(١) جفرى شوسر ، شاعر انجليزى ولد في لندن حوالى ١٣٤٠
ميلادية ، وهو مؤلف « قصص كاتربرى » وهو أحد مؤسسى الأدب
الانجليزى وأحد أعلام المدرسة القديمة في هذا الأدب ، وقد توفى حوالى
١٤٠٠ م . (المغرب)

المشتقين من كلمة بسدير العربية . وتسمى الصنوج التي حول حافته sonajas بالأسبانية (من صنوج بالعربية جمع صنج وبالفارسية صنج) والـ anafil الأسباني القديم هو المعروف في العربية بالنفير ، ويرى الدكتور فارمر أن كلمة fanfare وهي اسم آلة موسيقية يشتغل عليها عدة أشخاص (جمع نفير) مشتقة من إحدى صيغ الجمع للنفير وهي أنفار ، وتسمى المزمار ذات الحجابب بالأسبانية gaita وهي بالعربية (النيططة ^(١) hautboy) وتعرف في إفريقيا الغربية باسم alligator وهي أشبه كلمة إنجليزية بالنطق العامي للكلمة العربية ، وهناك كذلك الآلة الأسبانية القديمة المعروفة باسم albogue و albogon من العربية : البوق (وهي باللاتينية buccinum) ، وقد ظلت هذه الأخيرة زمناً طويلاً سرا من الأسرار حتى كشف الغطاء عنها بالوصف والتصوير وعرف أنها من الآلات التي يعزف عليها إلى اليوم في البلاد البشكنسية ^(٢) ، وأخيراً لاشك في أن كلتي Trovbodour و Trobar عربيता الأصل — كما سيري في فصل غير هذا — من طرَب يطرَب أى يغنى أو يوقع أتماماً موسيقية .

(١) Rodney Gallop a book of the Basques

(٢) لم نجد هذه الكلمة في القاموس المحيط أو في أساس البلاغة (العرب)

(٣) شمال أسبانيا Pasque

وبينما كان الموريكيون يضطهدون وينفون من البلاد تدريجياً خلال القرن السادس عشر ، كان الفجر (الذين يقال إنهم نزلوا في أول الأمر بـيرشونة سنة ١٤٤٢) يزحفون في الداخل ويحلون محل الموريكيين ، واستقر بعضهم في الأحياء المهجورة بفراطة تاركين ما جلبوا عليه من التنقل ، ولم تكن لهم صناعات أو حرف ولو أن بعضهم احترف صناعة آنية الصفيح أو البيطرة ، وكانوا على أي حال أسوأ خلف للموريكيين ، ولكنهم صاروا على مر الأيام أهل الموسيقى عند الشعب ، وجعلوا يعزفون الأدوار التي كانوا يسمعونها في جولاتهم في غف وحماص وأضافوا من طبعهم إلى هذه الموسيقى ، ولا زالت العادات التي ورثوها عن المسلمين كطريقة العزف المعروفة عند الموسيقيين باسم Zambra (وبالمرية زمر) وسلوك السامعين أثناء العزف ، ومقاطعتهم له بصياحهم Ole! Ole (والله) لا زالت هذه باقية تدلنا على ما كان يحدث أيام المسلمين . كان عازف القيثارة يبدأ وحده أولاً ، موقفاً تمهيداً طويلاً حتى تنهياً نفوس السامعين وأفراد الفرقة الموسيقية للنعمة تنهياً تاماً ، ثم يدخل المطرب أو المطربة بعد ذلك ، ويبدأ أو تبدأ بصيحة طويلة آي Ay للغرض نفسه ولتجربة الصرّة أو تبدأ (كما لا يزال جارياً إلى سنة ١٩٢٢) بنواح جهري « ليلي .. ليلي Leli.. Leli » وما هذا إلا أثر

(٣ — ج ١ — الإسلام)

باق من العادة الإسلامية ، أو ربما كان مناجاة لآل .
ويمكننا أن نفرض فرضاً آخر فنذهب مذهباً بيننا ونقول :
إن نظرية الموسيقى الأوربية قد تأثرت بالمؤلفين المسلمين^(١)
(كغيرها من نواحي العلم الأخرى في العصور الوسطى) ، ذلك
أن عدة أبحاث يونانية في الموسيقى ترجمت إلى العربية في الفترة
الواقعة بين القرنين الثامن والحادي عشر ؛ وأضيفت إليها كتب
مبتكرة لها أهميتها في هذا الفن ، كتبها بالعربية الكندي
والفارابي وابن سينا وغيرهم ، فلما وفد الطلاب من الشمال على
قرطبة أخذوا يظهرن على هذه المؤلفات بعد ترجمتها إلى اللاتينية ،
وإنه لمن غرائب الاتفاق أن تظهر في هذا الأوان (النصف
الأول من القرن الثاني عشر) النظرية التي تقول بأن الإشارات
الموسيقية لها قيم زمنية مضبوطة ، ولها نسب فيما بينها ، والتي تحل
محل النظرية التي تجعل للغناء المطلق نسباً زمنية^(٢) .

ويقال إن مخترع هذه للموسيقى المقيسة هو فرانكو الكولوني
Franco of Cologne ولكن فرانكو هذا يتحدث عن الموسيقى

H. G. Framer, Clues for the Arabian influence (١)
on European musical Theory. J. R. A. S Jan 1925
P. P. 61 - 80

Grove's Dictionary of Music and Musicians 3.d (٢)
ed. 1927, art, Franco.

المقيسة كشيء سبق أن عرف ، ويظهر أن « الخليل » عرفها قبل ذلك في القرن الثامن ، وكذلك الفارابي (القرن العاشر) . وقد تُرجم ما كتبه هذا الأخير إلى اللاتينية وعرف باسم Alpharabius واطلع عليه نفر كبير من موسيقيي الشمال ، فهذا والتر أودنجتون شيخ الموسيقيين في القرن الثالث عشر يتحدث عن أساطين العرب بحماس ، وهذا موسيقي إنجليزي من الذين كتبوا في نظرية الموسيقى في ذلك الزمان ، يتطرق إلى أن يسمى قيمَ الإشارات الموسيقية الجديدة بأسماء عربية فيذكر ، :
elmuahym elmuarifa (١) .

تعد موسيقى العصور الوسطى ، في الوقت الحاضر ، موضوعاً حافلاً من الناحية النظرية ، وقفيراً جداً من الناحية العلمية ، وقد وضع الفصل الذي عنوانه « النواحي الاجتماعية في موسيقى العصور الوسطى » في المجلد التمهيدي لكتاب أكسفورد في تاريخ الموسيقى ١٩٢٩ ، أساساً جديدة لهذا الموضوع . وعلى رغم هذا كله ، فإن الفائدة العملية التي نشأت عن طريقة الموسيقى المقيسة ، كانت كبيرة ، لأنها جعلت الموسيقى شيئاً يؤلف ويكتب ليقراه عدد من الأشخاص يغنون معاً ، ومن المعقول جداً أن يكون علم هذه

(١) Coussemaker, *Scriptores de Musica Medii*

كسمايكر: كتابات موسيقية من القرون الوسطى ج ١ ص ٣٣٩ I 339 aevi

الموسيقى لم يخطر ببال الفارابي وغيره من الموسيقيين النظريين في الإسلام . ومن يدري قلعله لم يخطر لهم على خاطر أن يطبق موسيقيو الشمال مبدأ كانوا هم أول من أعلنه . ولا يلبث التغير أن يظهر بعد قليل . فهذا راهب من ريدينج يضع في سنة ١٢٤٠ دوراً موسيقياً اسمه Sumer is icumen in ليغنيه ستة أفراد معاً ، فيسبق به زمانه ، لأنه يخرج به على الأوضاع التي يجوز أن تكون قد تأثرت بالعرب كثيراً ، والتي تعارف عليها الناس في زمانه في أغاني التروبادور وأغنيات Cantigas ألفونسو الحكيم ملك أسبانيا (حوالى ١٢٨٣) .

الولفاظ العربية في اللغتين الإسبانية والبرتغالية

ليس في أسبانيا دليل أبلغ من لغتها على ما تدين به للإسلام ، ولهذا فلنكن على حذر ولتجنب المبالغة في هذا الصدد بصفة خاصة ، حتى نستطيع أن نقدر مدى الدين الذي تدين به أسبانيا للإسلام ، ملتزمين الدقة بقدر الإمكان . كانت هناك لهجة لاتينية أخذت في التكون في الفترة التي حدث فيها الفتح الإسلامي ، منحدرتة عن لاتينية العصور المتأخرة ، التي كانت شائعة في يوم من الأيام على ألسن أهل شبه الجزيرة ، والتي رأيناها فيما تقدم متداولة بين المسيحيين يوم كانوا في حكم المسلمين ، وبمرور الزمن

أخذتها طوائف من المسلمين أنفسهم لغة للتخاطب ، دخت هذه اللهجة كلمات عربية كثيرة ، ولم تؤخذ هذه الكلمات عن العربية مباشرة وإنما كان سبب دخولها أن هذه اللهجات اللاتينية كانت في حالة قلق واضطراب ومرونة في الوقت الذي كانت فيه شعوب تتكلم العربية في شبه الجزيرة .

هذه الكلمات العربية المستعارة ، أسماء في الأغلب ، ومسميات لأنواع الأفكار والأشياء التي كان لها — بل لا يزال لها في كثير من الحالات — أسماء عربية في اللغة الأسبانية الحديثة نحو :

fonda معناها بالأسبانية نُزُل وهي بالعربية : فندق

tahona » » » مخبز » » : طاحونة

tarifa » » » سعر » » : تعريف

وكانت القاعدة ، أن تستعار الكلمة الأسبانية إلى العربية مع أداة التعريف المتصلة بها في العربية ، ثم يضيفون إليها أداة التعريف الأسبانية ، وإليك أمثلة من ذلك :

La alhala معناها بالأسبانية : الجوهرة من العربية الحاجة^(١)
el arroz » » » الأرز » » الأرز

(١) كانت الصيغة المستعملة في القرن السادس عشر : el-alhaja

la acéquia معناها بالأسبانية : الجسر أو التربة من العربية الساقية
el anacalo » » صبي الخباز » » النقل :
أى الحال

ولسنا فى حاجة إلى أن نقول إن القوم كانوا لا يستعمرون-
الألفاظ من اللغة القديمة التى كانت تستعمل فى الكتابة، وإنما
كانوا يستعمرونها من العربية الدارجة التى كانت تستعمل
للتخاطب فى جنوب أسبانيا ، وأما من حيث النطق فإن اللام فى
أداة التعريف أل el كانت تدغم فى حالات معينة فى أول حرف
سا كن فى الكلمة التى تليها فتنتطق كأنها حرف آخر يماثلها
كقولك :

an - naqual ... الخ , as-saquia , ar-ruzz

وفى غير هذه الأحوال كانت أداة التعريف تبقى على حالها

فى النطق فيقال : al-haja و alqubba

وقد كان للبشر بدرو Pedro de Alcala الذى طبع فى سنة
١٥٠٥ كتابين عن اللغة العامية العربية فى غرناطة ، يكتب
« الدار » ويريد بها البيت ، وأكزمس a xems ، ويريد
بها الشمس .

ولكن ، لا ينبغي أن يفنى بنا هذا الكلام إلى القول بأن

كل كلمة أجنبية عربية المظهر ترجع إلى أصل عربي ما دامت تبدأ بأداة التعريف أل al ، فالكلمات التالية وغيرها كثير تبدأ بـأل ولكنها مأخوذة من اللاتينية :

almuerso	ومعناها	إكلة
alameda	»	طريق متسع
alambre	»	سلك
almendra	»	لوز

وهناك كلمات أخرى كانت في أصلها لاتينية أو يونانية ثم انتقلت إلى العربية ثم عبرت إلى الأسبانية مثل :

albaricoque	أى مشمش
alberchigo	وهى إحدى فصائل الخوخ

والحقيقة التى تلخص لنا هى أن الكلمات الأجنبية المستعارة من العربية ، تتضمن مسميات لأشياء كثيرة من أزم الحاجيات للحياة اليومية مثل :

أصلها العربي	معناها في الأسبانية	الكلمة الأسبانية
أسطوان (يونانية)	دهليز يؤدي إلى البيت	zaguan
ظلّه (zolla أى (أريكة ؟)	خيمة — مظله	toldo
الخزانة	دولاب	alacena
(طريئة ؟)	ما ينضمه الانسان تحت قدميه إذا جلس	Tarina
حصيرة من سعف النخل (الحجرة) alkhumra	سجادة أو حصيرة	alfombra
الخلال	دبوس	al-filer
الجبة	معطف	gaban
الدعائم	سقالة	andamio
الدكان ، المقعد الحجري	حجر الرصف	adoquin
الكبرى	إيجار	alquiler
الكنز	يصل ، يحصل على	alcanzar
الديوان	جرك	aduana
القاضي	حاكم	alcalde
البراءة ^(١)	مذكرة أو إشعار	alboran

أصلها العربي	معناها في الأسبانية	الكلمة الأسبانية
حتى	حتى	hasta
السطيحة مصغر السطح	سقف مستوٍ	azotea
القبة	غرفة نوم	alcoba
النقال ، الحامل	رف	anaquel
طبقة	تجزىء أو قسمة	tabique
الحدة	الحدة	al-mohada
جلباب خشن (بطانة)	جلباب	bata
batta	بناء	albanil
البناء	مخزن	almacén
الخزن	القطران	alquitran
القطران	خسارة	averia
عوار	حجر في الطريق	bodén
باطن	محل صرف التذاكر	toquilla
طاقة (يونانية Θίξιν)	المنفَّذ	albacea
الوصى	ما اسمه	fulano
فلان		

تلك كلمات كثيرة الاستعمال في الحياة اليومية ، وفي الوسع
أن تطول القائمة أكثر من ذلك ، لأن الضواحي هناك والقرى.

والمزارع . كل هذه تسمى بأسماء عربية ، والريني يكيل قمحه بما يسمى بالأسبانية fanega وهو يساوى كيساً ونصف كيس (أصله من العربية فنيقة أى الفرارة) ، ويقسمه إلى اثني عشر قسماً يسمى كلا منها celemines وتساوى كل منها جالوناً (من العربية ثمانى والعامية زمينى أى ثمانية) ، وهو يستعمل مكيالاً آخر Orroba (من العربية الربة) وهو ربع (الهندردوبت) للأشياء الجافة وأربعة جالونات للسوائل ، وكذلك كل الكلمات التى يستعملها فى الرى عربية ، وكذلك أسماء كثير من الزهور والفواكه والخضروات والشجيرات والأشجار ، وكذلك كلمة السكر انتقلت إلى الأسبانية فصارت azucar ، ومن ثم انتقلت إلى البرتغالية وغيرها من اللغات الأوربية ، وهى مأخوذة من الكلمة العربية سكر والفارسية شَكَرَه لا من الكلمة اللاتينية saccharum كما يزعم بعض الناس فى أسبانيا وكلتا الكلمتين مشتقتان من السنسكريتية عن طريقين مختلفين .

وكذلك كلمة Jarabe التى يراها السائح كثيراً مكتوبة فى الإعلانات فى جنوبى أسبانيا ، هى بعينها syrup الإنجليزية . (وكذلك شرابات و rum-shrub مشتقة من العربية « شراب ») . وكانت هذه الكلمة الأخيرة Jarabe تكتب بالأسبانية حتى القرن السابع عشر xarabe لأن حرف x باللاتينية كان ينطق

sh حتى هذا التاريخ أى كلاً ي زال ينطق فى الكتلانية والبرتغالية ولعلك تدهش إذا علمت أن القوم فى أسبانيا لا يزالون يستعملون الكلمة العربية sha'allah (إنشاء الله) ، وهذا يفسر التعبير الأسبانى الشائع ojalà الذى كان يكتب بالأسبانية Oxala ثم تنطق x ال sh ش .

أما الكلمات العربية ^(١) الأخرى التى كانت تستعمل فى اللغة الأدبية الأسبانية فقد تلاشت شيئاً فشيئاً بتأثير الصحافة هناك ، إذ أن الصحافة الأسبانية ، والأسبانية الأمريكية بصفة خاصة ، شديدة التأثير بباريس ، ونحن نعرف ميل الصحافة اللاتينية المسماة prensa latina إلى التخلص من كل كلمة لا تفهم فى شتى الدول اللاتينية بسهولة ، ولا يستثنى من الميل إلى ذلك إلا نفر قليل أشهرهم الكاتب المشهور جوزيه مارتينه رويز José Martinez Ruiz الذى كان يكتب دائماً بالإمضاء المستعار

(١) دوزى : و . و . هـ . انجلان : قاموس الكلمات الأسبانية والبرتغالية المشتقة من العربية ، الطبعة الثانية (يون ١٨٦٩) ، د . ل دى جيلاز :

Glossario etimologico de las palabras espanoles de origen oriental (Granada, 1886);

R. Academia Espanola. Dictionnaire de la lengua espanola 15th ed. (Madrid 1925). K.

Lokotsch, Etymologisches Wörterbuch orientalischen Ursprungs (Heidelberg 1927.)

azorin ولا يوجد في أسبانيا كلها من هو أكثر حبا لفرنسا منه ، ولكنه كان شديد الحب لقدماء الكتاب الأسبان عظيم التأثير ببيئته الأولى فتصرف في اللغة تصرفا خصباً خارقاً للعادة ، ولما كان قد نشأ في بلنسية — كالأستاذ ريبيرا — وبلنسية اقليم مليء بنشآت العرب في شؤون الري وبالكلمات وأسماء الأماكن العربية ، ولما كان شديد الولع كذلك بالأمور التي تخص بلاده ، شديد العناية بوصف الأشياء المألوفة وصفاً مسهباً دقيقاً إذ كان يلتذ بأسمائها ، فقد جاءت مقالاته الأولى — نتيجة لكل ذلك أشبه شيء باعتراف عظيم بما خلفه العرب لأسبانيا الحديثة .

ولا يزال الأسباني المثقف حقا ، يطرب للألفاظ ذات الأصل الأسباني العربي طرباً لا يقل عن طربه للألفاظ ذات الأصل الأسباني اللاتيني والتي يمكن إرجاعها إلى عصر المستعربين . أما المغنون المتجولون الذين كانوا ينشدون قصيدة السيد والملاحم الأسبانية التي أقدم منها ، وقصائد قسيس هيتا الكبير ، ونثر ألفونسو الحكيم والدوق جوان مانويل فهذه كلها مأخوذة من صور غير صافية من القشتالية التي أصبحت بعد أن امتزجت فيها اللاتينية المتأخرة والاستعارات العربية ملكاً خاصاً للشعب الأسباني ، ولو أن هؤلاء الذين لا يرضون عن أي شيء لا يأتي من باريس يحاولون جهدهم اقحام الكلمات والعبارات الفرنسية

محلها ، حتى أنه لم يبق في أسبانيا اليوم إنسان تقل سنه عن
الأربعين ترضى نفسه أن يشرح لسانح حقيقة جلود الكتب التي
لا تزال تعرف باسمها البربرى إلى اليوم أى tafilete ، أو أن يقول له
إن الضرائب التي تسمى ضرائب بائعات السمك في كورونا والتي تجبى
على أمتعة المسافرين القادمين من أمريكا باسم almojarifazgo
ترجع في أصلها إلى كلمة المشرف العربية وأضيف إليها مقطع لاتينى
هو azgo (مأخوذ من اللاتينية aticum) .

كذلك الصحافة البرتغالية ، لا يقل تأثيرها — كعامل من
عوامل هدم وإنكار ما تدين به أسبانيا للإسلام — عن أثر الميل
للصحافة اللاتينية العالمية ، تسالت إلى هذه اللغة بضع كلمات
شرقية ^(١) ، انتقلت عن طريق المستعمرات البرتغالية في الهند ،
وشرق إفريقيا ، والشرق الأقصى لا عن طريق الاحتلال
البرتغالى ، ومن الغريب أننا نجد أن بعض الألفاظ التي بقيت
حية هناك منذ ذلك الوقت إلى اليوم ، قد انقرضت في أسبانيا ،
أو يظهر أنها لم تتأقلم هناك على الإطلاق ، وقد وجد كثير من
الكلمات الاسبانية التي وردت في القائمة السابقة ، في اللغة البرتغالية
في صورة واحدة أو عدة صور (مثال ذلك : حتى بالأسبانية

hasta وبالبرتغالية até والخزن بالأسبانية almacén وبالبرتغالية armazem ... الخ) والكلمات الشائعة البرتغالية الآتية لا تستعمل أصلا في أسبانيا الحديثة :

الكلمة البرتغالية	معناها البرتغالي	أصلها العربي
alcatifa	بساط	القطيفة
alfandega	الجرك	الفندق
aznkaga	ممر ضيق	الزنقة (بالعامية)
safrá, ceifa aceifa	محصول	اصفر أى نضج
alfaiate	خياط	الخياط
algibeira	جيب	الجيرة (وقد عادت الكلمة العامية al-jabira الى العربية من البرتغالية
safara	إقليم قفر	صحراء
alfaça	الخنس	الخنس
arratel	(وزن)	الرطل

ويظهر أن كلمة baroque كذلك عربية الأصل (من
برجا أى أرض غير مستوية) تسلت إلى أوروبا متحولة عن
كلمة barroco وهى اصطلاح فنى يستعمله صائدو اللؤلؤ وتجاره
البرتغاليون .

الاسماء العربية للمملكة في أسبانيا والبرتغال

لم تتأثر أسماء الأماكن بالصحافة ، ولذلك يستشعر دارس اللغة العربية لذة طيبة حين يتأمل خريطة أسبانيا والبرتغال ، وعلى الرغم من أن طائفة من هذه الأسماء هي صور معربة لأسماء إيبيرية أو فينيقية وأن بعضها الآخر يرجع في أصله إلى العربية واللاتينية بشكل واضح ، فإنها — في مجموعها — تعطينا صورة واضحة تثير الدهشة للآثر الذي خلفه المسلمون في شبه الجزيرة ، فالجبال والتلال ، والرووس والجزر ، والشواطئ الرملية ، والأنهار والبحيرات والينابيع الحارة ، والسهول والحقول والغابات والحدائق والأزهار والأشجار ثم الكهوف والمناجم والألوان ، ومنشآت الإنسان كالآثار والقرى والمدن والأسواق والمساجد والطرق المرسوفة ، والقناطر والقلاع والحصون والمطاحن والأبراج كل هذه أصبحت أعلاماً جغرافية ، فلفظة جبل تظهر في :
 مونت جبلكوز Monte Jablcuz وفي جبلكون Jabalcòn
 وجبلوياس Jadaloyas وجبلكوتو Jabalquiuto وجفليوت
 Jovoléon ورأس وسلسلة جفلمبر Javalabre ، وهناك كذلك
 سلسلة جبرالين Gibralbin وجبراليون Gibruléon وجبر الفارو
 Gibralfaro (جبل المنارة) وكذلك يقال جبرالتر (جبل طارق)
 نسبة إلى القائد العربي الذي قاد أول حملة إسلامية موفقة إلى
 أسبانيا ، وتظهر كلمة الكديا أى التل في تسعة أو عشرة أماكن

تسمى الكوديا Alcudia ، وتظهر كذلك في كوديا كريمةادا
Cudia Cremda (الثل المحترق) في جزيرة منورقة . ونجد al-qur
(وهي جمع القرى أى التل الصغير) في Alcor و Alcora وفي حين
نجد كلمة المَدَوَز (من دار يدور) قد أصبحت اسماً للمدينة المسماة
Almodivar del Rio الموديثار دل ريو والمودفار دل كامبوس
Almodovar del Campo وغيرها واسم المربة مشتق من
المرأة almariyya^(١) ، وقد استعير لفظ المنارة إلى المرتفعات
الآتية : Cerro de Almenara سرودي المنارة و Sierra de
almenara وميناء Puerto de Almenara أما الكلمة الأسبانية
almena بمعنى شرفات الاستحكامات فلا ترجع في أصلها إلى كلمة
المنعة العربية ولكن إلى الكلمة اللاتينية minae مع إضافة أداة
التعريف العربية إليها ، في حين تستعمل كلمة almenar المشتقة
من العربية المنبر في شؤون الرى . وكلمة طرف بمعنى رأس
استعملت في ترافالجار Trafalgar (طرف الغار) وكلمة الجزيرة
تظهر لنا في Algeciras (الجزيرة الخضراء) والكيرة ، وكلمة
Kallà (بمعنى مرفأ من قلعة) توجد منفصلة في Cala (ساحل
رملى) ومتصلة كما في Cala Barca و Cala Blanca و Cala de
san Vicente و Cala santany و Putna de la Cala
و Torre de la Cala Honda و La Caleta وتعرف الشواطئ
(١) في الأصل أنها من المنارة ، وهي من « المرأة » كما نطن وكما
هو أقرب للصحة (المرب)

الرملة الواقعة عند مصب الأبرو باسم los Alfaques وربما اشتقت هذه من الفك .

ويذكرنا لفظ « الرملة » بمعنى مجرى النهر الرملى باسم La Rambla وهو اسم الشارع الرئيسى فى برشلونة ، ولكن الكلمة العربية التى تتصل بأسماء الأنهار فى أسبانيا اتصالاً كثيراً هى كلمة وادى التى تكتب فى الأسبانية guad وتنطق فى أحيان كثيرة « واد » ، ومثال ذلك : Guadalquivir (الوادى الكبير) و Guadalajara (وادى الحجارة) Guadalaviar (الوادى الأبيض) و Guadalcazar (وادى القصر) و -Guad alcoton (وادى القطن) و Guadalmedina (وادى المدينة) و Guadarrama (وادى الرملة) و Guarroman (وادى الرمان) ، بينما نجد أما كن أخرى قد استبقت اسمها القديم فى صورة عربية مثل Guadiana (وادى آنس) و Guadax (وادى آش) و Guadalupe (وادى لب) أى نهر الذئب (من اللاتينية lupus) . أما فى البرتغال فإن كلمة وادى العربية قد أصبحت Odi أو Ode مثل Odiana (Guadiana) و Odivellas و Ribiera de Odelouca و Odeleits

وقد احتفظت البحيرات والمستنقعات فى البرتغال باللفظ العربى « البحيرة » فى بعض الأحيان ومثال ذلك Albuera (٤ — ج ١ — الاسلام)

و Albufera و Albufeira و Albuhera و Banalbufar ، وترجع
 أمثال Alberca و Alverca إلى الكلمة العربية البركة بمعنى
 الخزان أو المستنقع والحوض وأمثال Algibe إلى الكلمة العربية
 الجب بمعنى البئر أو الخزان ، وأمثال acéquia إلى سَقِيَّة بمعنى
 القناة ، وكل هذه أعلام جغرافية شائعة في أسبانيا ، ولا زالت
 كلمة خندق الفارسية باقية في مثل Laguna de la Janda
 و Jandula و Jandulilla وقد كان في الموضع المسمى بالاسم
 الأول من هذه الأسماء ، هلالُ الجيش القوطي في الموقعة الفاصلة
 التي أوقعها به طارق سنة ٧١١ م ، وهناك اسم شائع معروف
 لعين حارة هو Alhama من الحَمَّه alhamma ، وقد استعيرت
 أسماء الغابات والأدغال العربية واستعملت أعلاماً لأنها كانت
 Algaba (أى الغابة) و Algaida (أى الفيضة) ، وبقيت كلمة
 المرج العربية ماثلة في Almargem (في لشبونة) وللرجن
 Almargen (في مالقة) و Almarcha (في لامنشا) ، أما الحدائق
 التي تذكرنا باسمها العربي فهي Generalife (جنة العريف
 أى حديقة للمماليك أو للفتش) و Almunia de Dona Godina
 و almunya هي حديقة السوق ، واستعير اسم حقول الشعير
 وهو القصيل alqasil واستعمل في Alcàcer do Sol في البرتغال ،
 واستعير اسم زهر الشمس المسمى العَصْنَرُ (وهو نبات طويل

ذو أزهار صفراء) واستعمل في Venta de los Alagores ، وخلع
(زهر الطرفاء) (وهونبات رقيق دائم الخضرة ذو زهور بيضاء أو
وردية) اسمه على Tarfe ، أما الزنبق فقد أعار اسمه إلى
Puerta del Acebuche و Zambujeira في البرتغال و Azambuja
في Zafra ، ومن ألفاظ الألوان العربية ما أصبح علماً جغرافياً
مثل Albaida (البيضاء) ، و Alhambra (الحمراء) وكانت مقام
ملوك بني الأحمر ، واشتقت أعلام أخرى من لفظ « للمعدن »
مثل Almadén ، ومن لفظ « القرية » مثل Alcázar de Cúme
و Alcázar Ruiva في البرتغال وبضعة أماكن أخرى في أسبانيا
يقال لها Alquería ، وأصبحت لفظة « الضيعة » علماً دائماً في
شبه الجزيرة في صورة Aldea ، واستعملت لفظة « مدينة »
واستعملت مفردة أو مضافة علماً على أماكن عدة مثل Medina
و Medina de Pomar ، Medina del Campo و Medina
de Rioseco و Medinaceli و Medina Sidonia و Laguna
de Medina ، وحورت لفظة « المسجد » إلى Mesquita
وأطلقت على نواح كثيرة ، ولا زالت كلمة « السوق » العربية
جارية على ألسن الريفيين في صيغة Azogue وإن كان الاسم
الرسمي للسوق هو el-Mercado ومثال ذلك Port- Azogue ، ولا

تزال باقية ملحوظة في مثل سائر معروف ^(١) ، بل أصبح اسم
 علم نحو Azoguejo (Segovia) و Azuqueca de Henares
 و Zocodover of Toledo أى سوق الدواب الذى كان يسمى
 في العصور الوسطى Zoco de las bestias .

وأصبح لفظ « القلعة » علما على أما كن كثيرة في أسبانيا
 مثل (Alcala de Henares, de Guadaira, de Chisbert) ،
 وكذلك أطلق على أما كن أخرى غير محلى بآل كما في
 Calatayud (قلعة أيوب) و Calatanzor (قلعة الناصر)
 و Calatrava (قلعة رباح) و Calatorao ، ووردت لفظة القلعة
 مصغرة (قُلَيْعة) كما في مثل Alcolea ، وحدث مثل هذا في
 لفظة « القصر » (ربما كان أصلها من اللاتينية Castrum)
 فنجد اسمها ملحوظاً في كل الأما كن الأسبانية المسماة Alcazar
 ومصغرها (القصير) ملحوظ في Alcocer ، ونجد لفظة القصبه
 ماثلة في مثل Alcazaba الأسبانية ، ولفظة Alcaçovas البرتغالية
 وأطلقت لفظة « القنطرة » (بالإغريقية Κέντρον) على بضعة
 أما كن في أسبانيا يقال لها Alcàntara إلى اليوم إذ كان

(١) في السوق ، من يتكلم السوء يسمع السوء ، والمعنى النائع في
 الأسبانية لفظ Azogue هو الزئبق (بالعربية : الراؤوق والزوقة)
 En el azogue, Qui en mal d'ice mal oue

المسلمون قد وجدوا فيها قناطر رومانية ، وأصبحت لفظة « الطليعة » (بمعنى المِرْقَب) اسماً لمكان في أسبانيا يعرف باسم Atalaya ، وأطلق الاسم على أما كن مختلفة منها : Talayero و Atalayas de Alcalá واستعملت من غيرأل في مثل Talayero و Talayuela و Talayeulas وربما كانت الطرق المرصوفة أثراً باقياً من أيام الرومان ووجدها العرب على حالها ، ولكنهم سموه « الرصيف » وأصبح هذا اللفظ علماً على مثل Arrizafa و Arrecife و Ruzafa ^(١) ، وأصبحت لفظة « الرَبَضِ » بمعنى الضاحية أصلاً لمثل Arrabel ، ولفظة « الرابطة » (بمعنى المنسك) وهو المكان الذي يجد فيه الإنسان جندياً مرابطاً ، إذ أن مكان المرباط كان دائماً محصناً ، فكان المنسك منزلاً ضخماً تربط عنده حامية يقظة نشطة ، ولا زال اللفظ باقياً في مثل Arrabida و Rabida و Rabita و Rabeda ، كذلك كانت الضواحي تعرف باسم البراء Abarra والبلد ولا زالت الأخيرة باقية في مثل Albalàt و Albalate و Albolote ، وفي بعض الأحيان تسمى الأبراج المقامة خارج الأسوار الأبراجُ البرانية Torres Albarranas (من البراني) ، كذلك نجد مكاناً اسمه Albarracin مما يدل على أنه كان مقاماً لقبيلة بنى دززين البربرية ، أما الأسماء التي

(١) يغلب على الظن أن أصل هذه الأعلام هو « الرصافة » لا « الرصيف » (العرب)

تبدأ بِنينا أو بِنِي فكثيرة الشيوخ في بلنسية وجزائر البليار
على الخصوص مثل Benadalid و Benarrabà و Benalgabon
و Benaguacil و Benajarafe و Benameji و Benaòjàn
و Benaudalla و Benimamet و Binacéd و Bènisalem
و Biniadris و Binicalaf و Binimaymut و Binisafua
و Binixerns وغيرها كثير .

مدرسة طليطلة :

هذه البقية التي بقيت لنا من أسماء الأماكن والألفاظ
العربية المألوفة تدلنا على المدى الذي وصل إليه تأثير اللغة العربية
— في أزهر عصورها — في اللغة الأسبانية ، وقد استغرق
تأثير الإسلام كل مرافق الحياة في أسبانيا في القرن العاشر ، فلما
سقطت طليطلة انتشر هذا التأثير حتى شمل بقية أوروبا ، ذلك
أن هذه الأخيرة كانت قد أصبحت شيئاً فشيئاً مركز الثقافة
الإسلامية في القرن الحادي عشر بعد أن خرب البربر قرطبة
في أوائل هذا القرن ، وبقي لها هذا المقام بعد الغزو المسيحي سنة
١٠٨٥م فكان بلاط ألفونس السادس - المسيحي اسماً - مصطبغاً
بالثقافة الإسلامية كما كان بلاط فردريك الثاني في بارمو بعد
ذلك بقرنين . . بل إن ألفونس السادس هذا أعلن نفسه
« إمبراطور العقيدتين » وأصبحت طليطلة محجة ينفذ إليها طلاب

العلم من كل أنحاء أوروبا حتى من إنجلترا واسكتلندا ، ومن الإنجليز الذين زاروها « روبرت الإنجليزى » و « Robertus Angelicos » أول من ترجم القرآن ، و « ميخائيل سكوت » و « دانييل مورلى » و « إدلارد الباثى » وقد أوردنا فى جزء آخر من هذه السلسلة^(١) طرفاً من مغامراتهم وأعمالهم ، وحيلهم التى كانوا يصطنعونها ليحصلوا على ترجمات لاتينية لمؤلفات أرسطو وإقليدس وغيرها من الكتب التى لم يكن من الميسور قراءتها فى غير العربية ، فلا حاجة بنا إلى إعادة ذكر هذه المغامرات الآن .

إن أعظم ما خلفه المسلمون فى أسبانيا للفكر الأوروبى هو أعمال فلاسفتهم (كما أشرنا إلى ذلك فى فصل آخر) اذ على الرغم من أن الأوربيين قد أخذوا الالهيات الإسلامية فى أضيق صورها وأشدّها تعصباً ، فقد أطلقوا العنان للتأمل الفلسفى ، وعلى الرغم من أن حكام البربر — مرابطين كانوا أو موحدين — كانوا يعيلون للتطرف فى الإيمان ، فإنهم سمحوا للفلاسفة بالتأمل بل شجعوهم على ذلك فى شئ من التحفظ بحيث أصبح الفلاسفة أحراراً لا يعوقهم عائق عن نشر تعاليمهم ، ما دامت هذه التعاليم لا تشيع فى عامة الناس .

(١) ترات بنى إسرائيل ص ٢٠٤ وما يليها . والأسماء هى على الترتيب Michael Scott, Daniel Morely. Adelard of Bath

لم ينبغ أعلام مفكرى أسبانيا الإسلامية فى عصر خلافة
قرطبة الزاهر ، بل فى عصور الفوضى السياسية التى أعقبت
ذلك العصر ، وقد اهتمت هؤلاء الأعلام إلى الفلسفة اليونانية
وأعمال أرسطو على الخصوص ، ومن الواضح أنه لم يكن لهم علم
بالمؤرخين والكتاب المسرحيين ، بينما استطاعوا أن يقدموا
أرسطو للغرب قبل انتعاش الدراسات الإغريقية بعدة قرون ،
ونحن نعلم أن انتعاش هذه الدراسات الإغريقية قد سبق عصر
الأحياء مباشرة ، وكان من أسباب حركة الإصلاح ،
ولا خلاف فى أنهم لم يعرفوا المؤلفات الإغريقية فى لغتها الأصلية
بل لا يظهر كذلك أنهم ترجموا عنها مباشرة ، بل كانوا يترجمون
عادة عن نسخ سريانية وسيطة ، فكان الطالب الإنجائزى
أو الإسكتلندى ، الذى يرغب فى أن يظفر من العلم بأرسطو
بنصيب أوفر مما يستطيع أن يظفر به من النصوص اللاتينية
الضعيفة التى بين يديه ، يستطيع أن يشد رحاله إلى طليطلة ، وهناك
يتعلم كيف يقرأ المؤلفين اليونان بالعربية . هذا ، وقد بدأ انتقال
العلوم الإغريقية إلى الغرب فى بغداد ، وحمله وسطاء من اليهود
والمسلمين ، ومن ثم حمله وسطاء اليهود كذلك إلى الطلاب
المجتولين فى أوروبا المسيحية .

التأثيرات العربية على الأدب الأسباني الأول :

ذكرنا المظاهر الإدارية والاقتصادية والفنية للحضارة العربية في أسبانيا ، ودرسنا في فصل آخر تأثير هذه الحضارة في أوروبا ، وبقي أن نقول شيئاً عن تأثير الفكر الإسلامي على أدب أسبانيا .

كان الشعر الأسباني في عصر البطولة (١٠٥٠ — ١٢٥٠ م) خاضعاً لمؤثرات فرنسية أو تيوتونية أكثر منها عربية ، فنجد قصيدة « السيد » وهي القصيدة الوطنية في قشتالة ، تشبه كل الشبه القصائد القديمة التي كان يُتغنى فيها بأعمال الفرسان (المسماة Chansons de geste) ، ولو أن بطل هذه القصيدة لم يكن بطل أساطير مثل رولاند أي مات قبل أن تنشأ أناشيدهم بمئات السنين ، بل يكاد يكون معاصراً لأول شاعر متجول تغنى بذكره ، وترجع هذه القصيدة إلى سنة ١١٤٠ تقريباً ، وتوفي راي دياز دي بفار الملقب بالسيد سنة ١٠٩٩ ، ولقبه عربي من غير شك ، فأصله « سيّد » (بالدراجة سيّد) ولعل أقوى البراهين على امتزاج اللغات الذي شاع في ذلك العصر هو مناداة أتباع السيد له بقولهم « ياميو سيّد » ولو كان الأتباع عرباً لقالوا : « ياسيدي » ^(١) .

وكان أهم المؤثرات الخارجية في الفترة الثانية (من ١٢٥٠ إلى ١٤٠٠ م) ، عربيا ، إذ أن رحاب العلم الشرقي والرواية الشرقية أبيضت للأسبان ولأوروبا كلها بعد سقوط طليطلة سنة ١٠٨٥ م ، حين أصبحت هذه الأخيرة بمثابة مدرسة للترجمة عن اللغات الشرقية ، ففي سنة ١١٢٠ استطاع « بطرس ألفونس » اليهودي الذي تنصر على يد ألفونسو السابع أن ينقل إلى الأسبانية خرافات هندية على صورة مجموعة أقاصيص تعرف « بالتعاليم الكنسية » *Disciplina Clericalis* ، ويرجع تاريخ الترجمة الأسبانية للقصص الهندية المعروفة باسم « كتاب كليلة ودمنة » التي ترجمت إلى العربية رأساً ، إلى سنة ١٢٥١^(١) ، وكانت هذه أقدم محاولة قصصية في اللغة الأسبانية ، وقد ترجمت « قصة الحكماء السبعة » (السندباد أو السندبار) عن العربية حوالي ١٢٥٣ للصبي « دون فادريك » بعنوان *Libros de los engannos* (أي كتاب حيل النساء وخداعهن)^(٢) . ثم كثرت مجموعات الحكم والقصص الأخلاقية

E. Y. Alemani (Madrid) 1912 and A. G. Solaldine (١) Madrid 1917.

Ed. D. Comparetti, Researches respecting (٢) the book of Sindibad (London, 1882) , : A. Bonilla y San Martin (Madrid 1904) بحث في كتاب السندباد

في أسبانيا ابتداء من النصف الثاني للقرن الثالث عشر ، ومن هذه المجموعات نسخة مفقودة للأسطورة البوذية المسماة « برلام وجوزافات Barlaam and Gosaphat وكتاب الأمثال : Libro de exemplos por : A. B. C. الذى جمعه كليمنت سانكز دى فركيال^(١) والذى يطلق عليه الاسم الغريب Libro de los gatos أى كتاب القطط ، وربما كان سبب هذه التسمية الغريبة خطأ فى قراءة Libro de los qétos (quentos) أى كتاب القصص ، وقد ورد ذكر هذه الأمثال منقولة عن العربية فى كتاب « الحكايات » الذى ألفه الراهب الإنجليزى أودو أوف شريتون^(٢) Ado of Cheriton وتتردد أفاصيص هذه المجموعة دائماً فى الأدب الأسباني حتى عصر المؤلفين المسرحيين فى القرن السابع عشر ، بل إن أعظم القطع المسرحية الأسبانية المسماة La vida es sueno (إنما الحياة حلم) هى قصة « كرسنوفر سلاى^(٣) » فى « ترويض

Ed. A. Morel Fatio in Romania 1888 (١)

R. Menendez Pidal, Primera Cronica General, P. P. 261-275 (Madrid 1906) , A. G. Saladine Alfonso Xel Sabio, Antologia I PP. 152-172 (Madrid 1921.)

Ed. S. E. Northup, in Modern Philology (1908) (٢)

(٣) استعار شكسبير فى مطلع مسرحيته المسماة « ترويض الشريرة » Taming of the Shrew الأسطورة العربية المسماة بحومة النائم ، التى يزعم القصاص فيها أن الخليفة أراد أن يسخر من حال ، فأمر غلمانه فخلوه

الشريرة « وقصة « صحوة النائم » في ألف ليلة ، وكل هذه ترجع في أصلها إلى بلام .

ألفونس الحكيم :^(١)

وكان أكبر دعاة الثقافة الإسلامية في أسبانيا المسيحية هو ألفونس الخامس الملقب بالحكيم (El Sabio) ملك قشتالة وليون

إلى القصر وهونائم ، فلما صحا ألنى نفسه في القصر محاطا بالخدم والخم ومنتعنا بكل مايصبو إليه خيانه .. ولم يصارحه الخليفة بالحقيقة بل انتظر حتى نام فأمر به غمل وألنى في الطريق ، وقد جعل شكبير مكان الجمال ، عاملا صفاحا اسمه كرسوفر سلاى ، سكر حتى فقد الوعي ، فر به أحد النبلاء فأمر به غمل إلى داره ووضع في غرفة فاخرة وأحاطه بالخدم ، فلما صحا الرجل ووجد نفسه على هذه الحال تملكه الدهول ولم يدرك من أمر نفسه شيئا ثم أجرى شكبير حوادث روايته الحقيقية « ترويض الشريرة » أمام الرجل المسكين (العرب)

(١) ملك قشتالة من ١٢٥٢ — ١٢٨٤م وقد اشتهر بإقباله على العلم ومناصرته للحركات الأدبية التي اشتدت في أيامه ، فبينما كان التروبادور يفتنون باللغة الفرنسية في أواخر القرن الثالث عشر كان ألفونس هذا يجتهد في إقرار اللغة القشتالية والكتابة بها ، فشجع المترجمين على أن يترجموا من العربية إلى القشتالية لا إلى الأسبانية ، فترجم الانجيل في حكمه إليها ، وإليه يرجع الفضل في غلبة اللهجة القشتالية على اللهجات التي كانت تجري على الألسنة أيامه والتي كانت كلها — كما نعرف مشتقة من اللاتينية الدارجة إذ أن القشتالية أصبحت اليوم الأسبانية الحديثه ، وكان ألفونس نفسه شاعرا وموسيقيًا (العرب)

من سنة ١٢٥٢ إلى سنة ١٢٨٤ ، إذ تم تأليف عدد كبير من الكتب الكبيرة في رعايته أو بالحري تحت إشرافه المباشر .

وقد جمع أكثر هذه الكتب من المصادر العربية التي سهل له دركها مساعدون من اليهود^(١) وتعد كتاباته الثرية ، ونثره الساذج نصف الشرق من طرائف الدراسات الوسيطة الأسبانية ، وهي تضم مجموعة من القوانين Las siete partidas وهي كنز زاخر من المعلومات الطريفة عن الحياة والعادات الأسبانية الشائعة في ذلك الزمان ، والسجل العام Cronica general ، الذي يتناول الحديث في ثلاثين فصلا من فصوله (٤٦٦ إلى ٤٩٤) النبي محمد^(٢) صلى الله عليه وسلم ، وكذلك التاريخ العام الكبير Grandee General Estoria المطول ، وهو يطبع الآن للمرة الأولى^(٣) ، وتتضمن دراسات ألفونس الحكيم في الفلك الأزياج الألفنسية الدائنة الصيت ، وهي مجموعة ملاحظات أخذت في طليطلة وكثر استعمالها في أوروبا كلها بضعة قرون ، وألف

The Legaey of Israel pp 222-5 (١)

Menendez Pidal, Primera Cronica general (٢)

pp 261—75 (Madrid 1906) and A. G.

Solalinde; Alfonso X el Sabio: Antologia I

pp 152—172 (Madrid 1921)

Madrid, Centro de Estudios Historicos vol (٣)

I 1930

كذلك رسالة اسمها Lapidario وهي مقالة عن فضائل الأحجار الكريمة ، « وكتاب الألعاب » Libro de les juegos وفيها الررد ، واللعبة المسماة Back gammon (وهي لعبة تشبه الررد ، يلعبها شخصان على لوح من الخشب ، ومعهما ررد ومع كل منهما خمسة عشر رجلا أو قطعة ، وكانت تسمى إلى القرن السابع عشر بالجداول Tables) وأنواع مختلفة من الشطرنج ، تلعب على رُقع في أشكال وحجوم مختلفة .

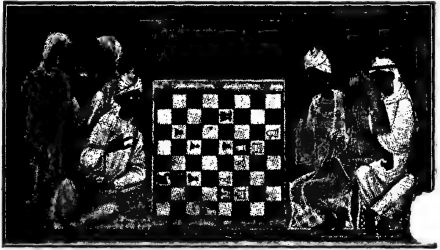
وللشطرنج مقام عظيم بين خلفات الإسلام ، ولهذا يستحق منا عناية أكثر من مجرد الذكر ، يرجع الشطرنج الأوروبي الحديث في أصله إلى لعبة هندية قديمة ، نقلها الفرس إلى المسلمين ومن ثم استعارتها أوروبا المسيحية ^(١) ، ولذلك تسمى اللعبة في معظم اللغات الأوروبية بأسماء مشتقة من كلمة شاه الفارسية (شاه وباللاتينية الوسيطة scaci أى رجال الشطرنج) ، أما اللفظة الأسبانية Ajedrez (كانت قبل ذلك xedrez acedrez . واللفظة البرتغالية Xadrez فشتقتان من اللفظة العربية « الشطرنج » وهذه بدورها من الفارسية ، وترجع في أول أمرها إلى أصل سنسكريتي ، وكذلك يرجع كثير من الاصطلاحات المستعملة

H. J. R. Murray, A. History of Chess (Oxford) (١)

1913.

تاريخ الشطرنج مورى .

اللوحة رقم « ٨ »



(شكل ٨) — مسألة شطرنجية

من مخطوط ألفرنسو الحكيم (بالأسكوريال) من القرن الثالث عشر

في الشطرنج إلى أصل فارسي كقولهم check Mate أى « الشاه مات » ، وليس من الضروري أن يكون معنى هذه العبارة أن الملك مات فعلاً بل أخرج أو هُزِم^(١) ، ولفظة « الطائية » (بالإنجليزية rook) هى roque بالأسبانية و rukh بالفارسية. وهو الرخ الرهيب الذى لقيه السندباد البحرى ، وقد اكتشف أن هذه الكلمة كان يستعملها المسلمون فى أسبانيا بمعنى « عربة Chariot » وربما فسر لنا هذا الاستعمال ما يمتاز به الرخ فى الشطرنج الحديث من استقامة وعنف الحركة ، وقد اشتهر منذ القرن التاسع عشر جهاز من أجهزة الشطرنج بأن الرخ فيه على « عربة فيها رجل ، بينا لازالت عربة النصر التى تستعمل فى بعض الحفلات الدينية فى بلنسية تسمى roca ، وكذلك القطعة المسماة « القسيس » التى تعرف فى أسبانيا باسم el Alfil (أى الفيل). ومثل ذلك لفظة fou الفرنسية حينما تستعمل فى الشطرنج ، وهى محرفة تحريفاً شديداً ، ولا علاقة لها بأى حال بحركات أو سلطة منصب من مناصب الكنيسة .

وفى أسبانيا ذِكر الشطرنج للمرة الأولى فى أوروبا ، فنجد

(١) الايقاف check (وبالاسبانية xaque) هو أسلوب مفروق لمعارضة الملوك ، فإذا قام معارضو الحاكم بـ check-mate كان فى ذلك هواناً شديداً عليه ، لأن ذلك بمثابة الهزيمة أو القتل عن كتاب « الألعاب » لألفونس الحكيم ج ٢ ب

وصيتين لفردين من أسرة نبلاء برشلونة يرجع عهدهما إلى ما بين سنتي ١٠٠٨ (١٠١٠) ، ١٠١٧ م يوهب فيهما يادق الشطرنج إلى أشخاص معينين ، ونجد في كتابات ألفونس الحكيم وصف اللعبة يرد لأول مرة في لغة أوروبية ، ولا نزاع في أن كتابه مأخوذ من مصادر عربية إذ أن الصور المصغرة الواردة فيه تمثل اللاعبين في ملابس شرقية ، يصاحبهم موسيقيون شرقيون ، ويرى الموسيقيون يلعبون دوراً بأنفسهم من حين لآخر ، فنجدهم محمكين بألائهم في أيديهم اليسرى مستعدين للعزف بها إذا طلب إليهم ذلك ، وقد وجد أن وصف اللعبة الذي أورده ألفونس الحكيم لا يتفق تماماً مع الطريقة الإسلامية ، ولكن « المسائل » التي يعرضها إسلامية ، إذ أن « المسألة الشطرنجية » إن هي في حقيقتها إلالون من النشاط الفكري يحمل الطابع المميز لثقافة الإسلام في أوروبا . وعدد « القطع » عند ألفونس الحكيم هو نفس عددها عندنا ، وليس فيها « وزير » بل نجد مكانها القطعة التي يسميها شومر « الفرز » (البندق) والتي يسميها ألفونس « الأفرزا » (من الفرزان أي الوزير وليس من الفرس) ، ويستطيع « الفرز » أن يخطو خطوة واحدة من زاوية لزاوية ولكنه يقفز في حركته الأولى إلى الربع الثالث في خط مستقيم أو بانحراف من زاوية لزاوية ، وهو أصل الملكة

الحالية وتطور قوته إلى هذا النحو يرجع فضله إلى اللاعبين الأسبانيين : Lucena ١٤٩٧ وري لويز Ruy Lupez ١٥٦١ .
ويجسد الهواة في زماننا الحالي متاعاً طيباً في ألعاب ألفونس الخامس التي كان يلعبها على عدد من المربعات أكبر من عددها الحالي ، ويطربون كذلك على الخصوص ، حين يظهرون على مقترحات يعرضها بعض أساتذة اللعبة لتحسينها مثل السيد كابابلانكا (كتمليل فرص الحركة مثلاً) ، ومن هؤلاء الأساتذة من يقترح لوحة من مائة مربع بدلا من ٦٤ ، ومنهم من يقترح ما يشبه أن يكون شطرنجاً مضاعفاً ، يُلعب على لوحة من ستة عشر مربعاً في كل طرف ، واثنى عشر في الجانبين ، ومن الغريب أننا لانجد اسم ألفونس الحكيم بين أسماء الذين ناقشوا هذه المشروعات ، مع أننا نعلم أنه كان يعرف لعبة تلعب على لوحة مكونة من مائة مربع ، فيها قطعتان إضافيتان يسميهما « القضاة » في كل جانب ، وفيها كذلك بيدقان إضافيان في كل جانب ، وكانت يجد لذة قوية في لعبة تسمى « الشطرنج الكبير » Grande acedrex ، تلعب على لوحة من أربعة وأربعين ومائة مربع وتتكون من اثنتي عشرة قطعة واثنى عشر بيدقاً ، وبلى الملك فيها فيل ، وبلى الفيل على الجانبين أفعوان وزرافة وخرتيت وأسد وطاوية ، ويتحرك الملك إلى أى مربع مجاور كما هي الحال (٥ - ج ١ - الاسلام)

في الشطرنج الحديث ، وعلى الرغم من أن « التبييت » لم يكن قد اخترع وقت ذاك فإنه — أى الملك — كان يستطيع أن يقفز إلى المربع الثالث في الحركة الأولى ، وكان الفيل (gryphon بالأسبانية anca وبالعربية anqa العنقاء ؟) يتحرك مربعاً واحداً بانحراف من زاوية لزاوية ثم يتحرك في أى عدد من المربعات في خط مستقيم ، أما الزرافة فكانت حركتها مربعاً واحداً بانحراف من زاوية لزاوية ، ثم أربعة مربعات في خط مستقيم ، وللخريتين حركة معقدة ، وكانا يعتبران أقوى قطعتين على الرقعة بعد الفيل ، إذ كانا يبدآن بدأ فارس ثم يستمران استمرار قسيس ، بشرط أن لا يأتيا أية قطعة أخرى حتى يستكلا حركتهما . ويستطيع الأسد أن يقفز إلى المربع الرابع في كل اتجاه ، في حين تتحرك الطاوية حركتها العادية ، أى في خط مستقيم في كل الاتجاهات ، ويتقدم البيدق خطوة إلى الأمام في كل لعبة كما يفعل في اللعبة العادية ، ولا حق له في الانتقال مربعين في الحركة الأولى ولكنه كان يستطيع عوضاً عن ذلك أن يبدأ في الصف الرابع بدلاً من الثاني ، فإذا أدرك المربع الثاني عشر من صفه وارتقى أصبح في مكانة وقوة القطعة التي بدأ من صفها .

ولألقونس الحكيم صلة أخرى بتراث الإسلام في أسبانيا ،

إذ تنسب إليه مجموعة من أكبر مجموعات الشعر الوسيط ، وهي المجموعة التي تسمى Gantigas de Santa Maria (أغاني القديسة مارية) وهي باقية إلى الآن مع إشارات موسيقية في مخطوطين في الإسكوريال ومخطوط في مدريد ، ولغة هذه الأشعار ليست قشتالية ، وإنما جليقية ، ذلك أن اللهجة الجليقية التي كانت شائعة في شمال البرتغال ، كانت قد أصبحت لغة البلاط في قشتالة وأرغن والبرتغال في القرن الثالث عشر ، ولبثت على ذلك ريثما تهذبت الأسبانية القشتالية ، أصبحت صالحة لأن تنظم فيها معاني الأغاني الرفيعة ، وقد ذهب الأستاذ ريبيرا إلى أن الموسيقى أندلسية إسلامية في الأصل ، وهذا رأى لا يميل كثيرون من مؤرخي الموسيقى إلى التسليم به ، إذ لا شك في أن الأشخاص الذين يظهرون في الصور المصغرة بل بعض العازفين أنفسهم ، من أصل إسلامي ، ثم إن الصياغة الشعرية إسلامية أسبانية ، قوامها — في الغالب — مقطوعات من نوع الموشح والزجل الذي كان ابن قزمان أول من اخترعه والذي يتناوله الكلام في فصل آخر . وقد ذهب كثير من الناس إلى أن مبعث هذه القصائد مسيحي خالص ، وأنه من الخطأ على ذلك أن يتشكك قوم فيذهبون إلى أنها صناعة إسلامية . ولكن الحقيقة أن صيغ الموشح والزجل التي تطورت إلى أن أصبحت هذا النوع من الشعر القشتالي للسمى

Villancico الذي كان شائع الاستعمال في كل أغراض الشعر المسيحي بما في ذلك أغاني عيد الميلاد ، وموضوعه — أى موضوع الموشح والزجل — تطور منطقى لتشبيب التروبادور بسيدة الإقطاعية وتساميم بها ، وأغاني التروبادور نفسها (كما سترى بالبرهان القاطع في الفصل الثالث) تتصل بأوثق الأسباب بالتسامى العربى والشعر العربى الذى كتب فى أسبانيا موضوعاً وصيغة وأسلوباً .

دوره جوان مانويل وقسيس هيتا الكبير :

أعقبت فترة الترجمة والتصنيف عن الأصول العربية — التى تتمثل فى مدرسة ألفونس الحكيم — فترة زاهرة من الانتاج المبكر ، تتجلى فى شعر الأنفانت دون جوان مانويل (١٢٨٢ — ١٣٤٩ ؟) ، وشعر قسيس هيتا الكبير (توفى قبل ١٣٥١) وقد تعلم كلاهما من القصة الشرقية كيف يزجى الدروس الأخلاقية عن سبيل الأسطورة ، بل تعلما كذلك كيف يصوغان الأسطورة فى صورة مناسبة ، ومثال ذلك ما نجمده فى قصيدة اللون جوان مانويل المسماة Conde Lucanor ^(١) ، إذ يسأل

Ed. H. Knust (Liepzig, 1900) and F. J. (١) Sanchez Canton (Madrid 1920) وكذلك Broadway Translations (London 1924).

الشریف وزیرہ باترونیو النصیح فی بعض مشا کل الحیاة والحکومة ، فیجیب باترونیو عن کل سؤال بقصة توضیح الجواب ، وقد أمکن فی کثیر من الحالات تتبع الأقاصيص إلى أصل شرقی ، بل عثر فی بعض الأحيان علی عبارات بالعریة الدارجة الی كانت شائعة یومذاك مکتوبة بحروف أسبانية بنطقها العربی ، وتسود تلك الأقاصيص مسحة أخلاقية قوية ، إذ الظاهر أن مؤلفها — وهو ابن عم لألفونس الحکیم — کان یشر أنه یؤدی واجباً عاماً بكتابة هذه القصص . أما جون رویز الملقب « بقسیس هیتا الکبیر » فقد کان رجلاً من عامة الشعب لا یشر بأنه مکلف بواجب عام ، ولا یجد من نفسه رغبة فی خدمة المجتمع ، ولا یسیره فی عمله الدینی وازع حقیقی ، ولكنه شاعر کبیر ، بل یعد من کبار الشعراء فی اللغة الأسبانية ، وکتابه المسمى « کتاب libro de buen amor » (الحب الصادق ضد الحب الأرضی loco amar : یرید البشری عکس الإلهی) وهو ترجمة حیاة کتبها بنفسه تسودها لهجة السخریة ، یقص فیها غرامياته بصراحة مرة ، ولیست فیها أية محاولة للرمز أو رغبة فی ضرب الأمثلة ، وهذه الغرامیات الی یروی القسیس خبرها غرامیات بشریة ولو أنه یتغنی من حین لحن بذکر العذراء بأشعار یشوبها الإخلاص الشدید ، وقد أخفق القسیس فی محاولاته ، ولكنه

أحسن تصوير بعض السيدات اللاتي أورد ذكرهن مثل دونا اندرينا Dona Endrina فجاء وصفهن ملياً بالحياة والجمال والسحر ، وكذلك الوسيطة التي تسمى بينه وبين حبيبته ، بل إن هذه الأخيرة - واسمها تروتا كنفنتس Trotaconventos أصبحت شخصية ذائعة الصيت بين أشخاص الخيال (وهي الأصل الذي رسمت على غرارها شخصيتا La Celestina و مريم جولييت)

كان القسيس يعيش بين طبقات المجتمع الدنيا وكان قسيساً للخلعاء والمساكين ومن إليهم من الطبقات المحقرة كالموسيقين والراقصات الغريبات ، وقد قل لنا كثيراً من الأحاديث التي كانت تجري بينه وبين من يتصل بهم ، وأثبتها كما سمعها بلغة عربية دارجة (كتبها بحروف أفريقية) ، ويسود مؤلفاته — على العموم — جو شرقي خالص ، أي أنه هيكل يتصل به عدد كبير من الخرافات والأساطير ، وعبارته تفيض بالألفاظ المستعارة من العربية . وقد عني القسيس كذلك بالموضوعات المنقولة عن أصل فرنسي أو لاتيني وسيط ، واقتدر على استعمال كل الأوزان الشعرية التي كانت في متناول يده بأستاذية ظاهرة ، حتى الزجل ، وكان يقدر في نفسه أن الموسيقين سيتغنون يوماً ما بشيء من أشعاره في الطرقات ، وقد صدق حدسه وحدث ذلك فعلاً بعد وفاته بنصف قرن ، ودليل هذا ما تعرف من أن نساخاً شارد الذهن كان ينسخ

كتاباً في صومعته وهو مصنع إلى شاعر متجول في الطريق ، فخلط وجرت يده بتدوين بضع ملاحظات على ما كان المغنى يقوله . فكان مما كتبه أن المغنى أراد — وهو منهك في أقاصيصه وأنقامه — أن يستوقف انتباه سامعيه فقال : الآن نبداً من كتاب القسيس ^(١) .

وكان يعاصر الانفانت دون چون مانويل وقسيس هيتا الكبير ، مؤلف أقدم كتب الفروسية الأسبانية : المسمى « تاريخ الفارس سيفار Historia del cavallero Cifar » ^(٢) وربما يكون هذا الكتاب قد كتب بين سنتي ١٢٩٩ ، ١٣٣٥ ، وقد قيل إنه أخذ عن أصل كلداني (أى عربى) كما قيل فى كل كتب الفروسية ، والكتاب يدور حول قصة من قصص ألف ليلة ، أما التفاصيل فتخلط فيها أجزاء من « الأسطورة الذهبية » و « الأسطورة الارترية » والخرافة الشرقية ، وكلمة سيفار نفسها عربية (من سفر أى رحلة أو من سفارة) فيكون معنى Caballero Cifar « الفارس المتجول » واسم زوجته جريما Grima (من كريمة

R. Menendez Pidal, Poesia Juglaresca y Juglares (١)
(Madrid 1924) PP 270. و 462—467.

Ed. H. Michelant. Bibl. des litt. Nereins en (٢)
Sluttgart CXII (Tübingen 1872) and C. P. Vagner
(Univ. of Michigan 1929).

وهو اسم شائع في نساء المسلمين (ولوحظت كذلك لمحات شرقية أخرى ^(١) .

كتابة الأوسبانية بحروف عربية :

وكان يعاصر « القسيس الكبير » كاتب آخر ، هو مؤلف « قصيدة يوسف » وهي قصيدة مؤلفها مجهول ، مبنية على قصة يوسف ، وتمتاز بأنها مكتوبة بحروف عربية على الرغم من أن كلماتها أوسبانية (لهجة أرغونية) وشعرها فرنسي ، والقصيدة مأخوذة عن القرآن والمصادر العربية الأخرى ، أو هي مثال لما يعرف في أسبانيا والبرتغال باسم « الأدب الجيادي » *Literatura aljamiada* أي الأدب الأعجمي ، لأن معنى *Ajama* (يريد عجمة) التكلم بعربية ضعيفة ومنها أعجمي أي أجنبي وأعجمية لغة أجنبية . وكان يستعملها في أول الأمر الأوسبانون الذين كانوا يتكلمون العربية ويكتبون بها الأوسبانية ، ثم استعملها بعد ذلك الموريسكيون الذين كانوا يستعملون الحروف العربية للكلمات الأوسبانية ، وأمثال هذه المخطوطات كثيرة جدا ، وقد وجدت — منذ زمن قصير — مجموعة تحت الأرض في منزل قديم في « المونا سيد دي لاسيرا » *Almonacid de la Sierra* في أرغن ،

A. Gonzalez Palencia, Historia de la Literatura (١) *Arábigo Espanola* (Madrid 1928) P. P. 316. 317.

مخباءة في مكان أمين ، ويغلب على الظن أنها كانت قد أخفيت كذلك عن أعين رجال ديوان التحقيق ، وهي الآن في مكتبة « جونتابارا أمبليا كيون دي استوديوس » في مدريد Yunta para ampliacion de Estudios وهذه المجموعة تحوى وثائق قانونية مهمة ، وأشعاراً في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم كتبت على صورة « موشحات » في القرن الرابع عشر ، وفيها كذلك صلوات وأساطير وقصص وخرافات كتبت في القرنين الخامس عشر والسادس عشر ، ونجد فيها كذلك مخطوطاً مليئاً بالنصائح ، وكان أمثال هذا المخطوط شائعة في ذلك الزمان ، وهذا المخطوط عبارة عن رسالة ريفية من مفتى وهران ^(١) ، ينصح فيها للموريسكيين الذين كانوا يضطهدون في القرن الذي تلى سقوط غرناطة ، ويبين لهم كيف يسايرون المتصرين الذين كانوا يعتبرون كل ظاهرة إسلامية — حتى الاغتسال — لوناً من الزندقة بل جريمة كبرى ، واستعمال الحروف العربية — حتى بعد سقوط غرناطة — يدل على شدة تعلق المسلمين الأسبان المغلوبين بكتابة دينهم حتى إذا تحدثوا بلغة لاتينية ، وكان كثيرون من هؤلاء منحدرين عن أصل أسباني ، وطريقة

Pedro Longas, Vida religiosa de los Moriscos (١)
(Madrid 1915) P P 305—307 and Journal Asiatique
tome 210 P. P 1 — 17 (Janu-Mar 1927.)

كتابة الأصوات الأسبانية بالحروف العربية لا تخلو من متعة .
وهي على جانب كبير من الأهمية لأنها تدلنا على الطريقة التي
كان مسلمو أسبانيا ينطقون بها اللغتين الأسبانية والعربية (ومثال
ذلك كتابة بدرو دى ألكالا Pedro de Alcala الذي كان
يكتب العربية الدارجة التي كانت مستعملة في غرناطة حوالي
١٥٠٠ بحروف لاتينية) بل إن تأثير النطق العربي لا زال
ملحوساً إلى الآن .

ولا حاجة بنا الآن إلى أن نصف مأساة طرد العرب من
أسبانيا ، بل يكفي أن نذكر هنا أن طردهم منها تم نهائياً سنة ١٦١٤
ومن هذا يتضح أن اللغة العربية كانت لا تزال مستعملة أيام
سرفاتيز ، ولذلك لم يكن معاصروه ليدهشوا أو ليقطعوا باستحالة
ما ذكره من أن « قصة الدون كيشوت » منقولة عن كتاب
لمؤلف عربي اسمه سيدي حامد بن انجيلي ، وأنها كانت مكتوبة
في الأصل بالعربية ، ولعل سرفاتيز قد قال ذلك اتباعاً لما كان
شائعاً في أيامه من أن قصص الفروسية كلها مأخوذة عن
كتب عربية أو كلدانية .

السيد النقيبطور* :

رأيت أن تراث العرب لأسبانيا ظل زماناً ليس بالقصير مثار الجدل بين المؤرخين ، ورأيت أن الطائفة الحديشة من مؤرخي الأسبان تنزع إلى إنكار كل ما خلفه العرب ، بل تميل إلى إهماله إن لم يكن إلى الزاوية به ، ورأيت أن الأستاذ ترند لا يرى بأساً في هذا المذهب ، وأنه يعتبره « موقفاً باعثاً على الأسف وإن كانت له أسبابه التي لا يخلو كثير منها من وجاهة » ، ونحب أن يعلم القارىء أن جمهرة المؤرخين في مصر لا ترى هذا الرأي ، بل تعتقد أنه سطحي لا يقوم على دراسات شاملة وافية ، ومن هؤلاء المؤرخين الأستاذ الجليل جاستون فييت مدير دار الآثار العربية في القاهرة الذي يرى أن مقال الأستاذ ترند ناقص سطحي كثير العيوب ، وليس من شأننا أن نبدي رأينا فيما ننقل من رأى وإنما من شأننا أن نوضح هذا الذي ننقل حتى يفهمه القارىء على وجهه الصحيح ، ولهذا اخترنا أن نلحق بالمقال هذا التعليق الموجز على موضوع السيد ، إذ أن قصة السيد وما ترتب عليها من ثمار أدبية ، تعتبر من أهم ما خلفه العرب للأسبان — إذا اعتبرنا مذهب الأستاذ ترند — لأن الأستاذ الجليل يفيض القول في التراث الأدبي واللغوي ، ويورد من الأمثلة الشيء الكثير ، وهذا الموضوع — أى موضوع السيد — حجة قوية تؤيد مذهب الأستاذ الفاضل

إذ هو مورد غزير أصاب منه الأسبان مادة طيبة لأدبهم ، وسرى
فيما سنو جز من سيرة حياته وأعماله ، واختلاف المؤرخين في شأنه .
وإنكار الأسبان لاتصاله بالعرب ومؤازرته لهم ، ما يبدل — من
ناحية أخرى — على أن الأستاذ الجليل لم يكن موقفاً كل التوفيق
حين حصر تراث العرب في أسبانيا في طائفة من الألفاظ وعدد من
الأساطير ، وبعض أساليب العمارة والزخرفة ولعبة الشطرنج

* * *

السيد فارس أسباني ذائع الصيت ، متوارد في أكثر الآداب
العالمية ، واسمه الحقيقي دياز دي بيار Diaz de Bivar ، وشخصيته
أقرب إلى أن تكون خرافية يختلف المؤرخون في حقيقتها ، بل
إن بعضهم كالأب اليسوعى ماسديو ينكر وجودها أصلاً ، ولعل
أصدق ما قيل عن هذه الشخصية هو ما أورده سرفانتيز على لسان
القسيس في « اللون كيشوت » حيث قال : « لا نزاع في أن رجلاً
يسمى « السيد » قد وجد حقاً ، ولكننا نشك في صحة ما نسب
إليه من أعمال »

وترجع بطولة السيد وبعد صيته إلى اقتران اسمه بالصراع بين
العرب والأسبان ، وما ينسب إليه من أعمال البطولة التي أظهرها
في خصومة المسلمين . وقد ولد في بيقار كما يظهر من اسمه .
وعرفه العرب بالسيد ولقبوه بالقمبياطور (أى البطل بالقشتلانية)
El Campeador من أسرة كريمة سنة ١٠٤٠ ميلادية

وكان أول ذبوع صيته في الحرب بين سانكو ملك قشتالة ،

وسانكو ملك نافار إذ استطاع أن يقتل أكبر فرسان العدو في
المباراة ، فأطلق عليه لذلك لقب القمبياطور ، وظل السيد يحارب
المسيحيين مدة طويلة حتى ساقه الحظ إلى خدمة ألفونس ملك ليون ،
فعهد إليه بביاية الجزية التي كان يؤديها إليه المعتمد بن عباد صاحب
إشبيلية ، فلما أدرك إشبيلية ألقى الحرب مشتتة خارج أسوارها بين
المعتمد وعبد الله أمير غرناطة ، فظاهر السيد المعتمد حتى إذا
انهزم عبد الله عاد السيد إلى ليون محملاً بالغنائم التي فاز بها ، وفي
سنة ١٠٧٤ تزوج من ثمانية الشهورة Ximena التي سيقترن اسمها
باسمها ، والتي ستبدى من مظاهر البطولة ما سوف يخلد اسمها إلى
جانب اسم زوجها ، ولكن السيد لم يكد يصل برجس حتى
اتهمه أحد إخوان ألفونس واسمه جارسيا أوروديز بالسرقة
فغضب عليه الملك وفناه من قشتالة سنة ١٠٨١

هنالك انقلب السيد محاربا مغامرا يلتبس الكسب عن أي
سبيل ، يحارب في صفوف المسلمين اليوم ثم يحارب في صفوف
النصارى غداً ، فوضع نفسه وفرسانه بادی الأمر في خدمة صاحب
برشلونة ، حتى إذا سنحت له فرصة للكسب خانه وانضم لأعدائه
المسلمين وحارب جنبا إلى جنب مع المقتدر صاحب سرقطسة .
واستمر على ذلك الحال ثماني سنوات ، حتى لقد قاد جيشاً من
سبعة آلاف مسلم وحارب بهم أمير بلنسية ، ثم انقلب مرة
أخرى وظاهر النصارى وتوجه لحرب يوسف بن تاشفين وحاصر
بلنسية حتى سقطت في يده بعد حصار دام تسعة شهور في ١٥

بونه سنة ١٠٩٤ ، وكان يرجى من السيد أن يكون في أخلاقه من النبل ما هو جدير بفرسان المصور الوسطى . وما هو خليق بفارس له شهرته ، ولكنه على عكس ذلك ، ما كاد أهل بلنسية يسمعون له حتى نكل بهم تنكيلا بالغاً فأحرق القاضي بن جحاف حيا ، وذبح الآلاف من أهل المدينة المسلمين ، وفرق الغنائم في أصحابه ! ولم يغفر الموحدون له هذا العمل فما زالوا به حتى أوقعوا به في سيونكا فهزموه هزيمة منكرة انتهت بموته في يولييه سنة ١٠٩٩ ، ولكن زوجه شمينه ظلت تدافع عن بلنسية ثلاثة أعوام أخرى حتى سنة ١١٠٢ ثم اضطرت لتسليمها للمسلمين ، ورحلت عنها حاملة معها عظام زوجها لتحرقها في كنيسة سان بدرو في كاردينا قرب برجس (وإلى رحلة شمينه يشير المستر ترند في الفصل الأول من هذا الكتاب)

والسيد شخصية ذائعة الصيت في الآداب العالمية ، فهي مدار الحديث في أروع قصائد الأدب الأسباني المسماة (قصيدة السيد Poema del Cid » التي نظمت في القرن الثاني عشر الميلادي وهي أقدم شعر أسباني عرف إلى اليوم ، بل إن بعض رواة الأساطير المسلمين أوردوا هذا الشخص في كتاباتهم ، فصوروه مرة يسفر لسلطان فارس ويتوارد ذكره في الأدب الفرنسي فقرأه في عدة روايات أشهرها رواية كورنيل المعروفة المأخوذة من رواية مؤلف أسباني هو Cuillen de Castro المسماة

مراجع :

1. Cronica General - Alphonso X
 2. Cronica Partleular del Cid
نشرها للمرة الأولى Juan de Velorada سنة ١٥١٢
 3. Recherches sur l'Histoire politlque et littéraire
de l' Espagne Pendant le moyen age
المجلد الثاني (ليدن ١٨٤٩)
 4. Poem of the Cid
ترجمها من الأسبانية إلى الانجليزية : A. M. Huntington
 5. The Cid Campeador - H. Butler Clarke (١٨٩٧)
 6. Der Cid im spanischen Drama 1910
المعرب
-

الحروب الصليبية

ألفه

ايرنست باركر

E. BARKER

أستاذ علم السياسة بجامعة كبرديج

عربه

على أحمد عيسى

الحروب الصليبية

كثيراً ما فكر الناس فيما يمكن أن يسمى بالحوادث البعيدة الأثر في مصير الإنسانية . وبين هذه الحوادث التي لم يكن هناك مفر من وقوعها ذلك الصراع بين الشرق والغرب . وقد بدأ هيرودوت تاريخه متسائلاً عن هذا النضال . وأولئك هم شعراؤنا مازالوا يتحدثون اليوم عما يشعر به الشرق من ازدراء صامت وعميق لجلبة الجيوش الغربية المحاربة وجمعيتها ، ويذكرون ذلك الخلاف الذي لا تهدأ تأثيره ، والذي يفصل بين الشرق والغرب حتى أبد الأبدين . وتلك حروب ترواده والحروب الفارسية القديمة ، ومعارك كراسوس وهرقل في سورية والحروب الصليبية والفتوحات العثمانية كلها تضرب على نفمة واحدة وتوحى بالفكرة القائلة بوجود تكرار منظم للحوادث (وقولنا الصراع بين الشرق والغرب لم يكن إلا تبسيطاً جغرافياً لسلسلة معقدة من الوقائع التاريخية) . والتاريخ سجل لأشياء أجل أثرًا من تنازع الأمم على بقاع من الأرض . على أن ذلك إنما يزداد وضوحاً واتساعاً حين نطرح ظاهر النضال بين الشرق والغرب وننظر إلى جوهره (٦ - ج ١ - الاسلام)

الذى كان يتلون من عصر إلى عصر مضطرباً بين الديانات والشعوب والمدنيات المتنافسة . أجل إن الساحل الشرقى لبحر الروم من القسطنطينية إلى الاسكندرية كان لعدة أسباب جغرافية متنوعة منطقة لكثير من المشاكل ينبؤنا بها التاريخ فإنه فى هذه المنطقة سواء عن طريق البحر الأسود أو البحر الأحمر أو من بيروت عبر الصحراء كانت أوروبا تتصل بآسيا وما فيها من منتجات وأسرار . كما أن هذه المنطقة سواء فى مصر أو فى جزيرة كريت أو فى بيت المقدس أو فى أثينا كانت مهد للديانات والديانات والفلسفات . وكان لابد من وقوع كثير من التصادم فى منطقة كهذه للمنطقة . وكان بعض هذا التصادم اقتصادياً وبعضه دينياً وبعضه سياسياً وبعضه نزاعاً بين أجناس مختلفة بل لقد كان فى بعض الأحيان خليطاً من كل ذلك . ولا يحسن فهمنا لهذا التصادم إلا إذا درسنا كل ضرب من ضروبه على حدة وتحت الظروف التى مهدت له . ومن أكبر ضروب هذا التصادم وأجلها أثراً ذلك الذى وقع بين كنيسة المسيحية الغربية وحضارتها وشعوبها من جهة ، وبين العقيدة الإسلامية وحضارتها وشعوبها من جهة أخرى .

بدأ هذا النضال بهزيمة هرقل — الذى يمكننا أن نسميه أول المحاربين الصليبيين — على يد قوات عمر فى واقعة اليرموك

عام ٦٣٦ . ومن ذا يستطيع أن ينبئ بموعد انتهاء هذا النضال الذى كان فى وقت من الأوقات دينيا قبل كل شئ ، ثم غلب عليه العنصر السيامى وقتاً آخر . وكان نزاعاً بين شعوب مختلفة وخاصة بين الرومان والسلاف من ناحية ، وبين العرب والترك من ناحية أخرى ، لكنه ظل دائماً نزاعاً بين طرفين تتقابل فيه حضارتان وجهاً لوجه ، وإحدى مظاهره الحروب الصليبية التى بدأت عام ست وتسعين وألف ، وانهت عام واحد وتسعين ومائتين وألف . وذلك إذا اعتبرنا ختامها ينتهى بسقوط آخر معقل مسيحى فى الأراضى السورية . أما إذا آثرنا ألا نفرض الطرف عن الآثار والتتائج التى خلفتها بواغث الحروب الصليبية فإن فى وسعنا أن نقول : إن هذه الحروب قد استمرت إلى عهد السياحات البحرية البرتغالية وإلى عهد استكشافات كolumbus

والحروب الصليبية وجهان : فهى من حيث الباعث الأصلى عليها (ذلك الباعث الذى اعترضته منذ البداية بواغث أخرى) تعد حركة روحية اتخذت شكل نظام روحى أيضاً . كانت حروباً مقدسة لم تكن فى نظر رجال الدين عادلة فحسب بل إنها استحققت منهم أن يباركوها ، وكانت خليفة أن يقف الناس عليها حياتهم . هى شئ مسيحى يربط الأمم المسيحية جميعاً برابطة العداوة لعدو عقيدتها اللدود . أما من حيث النتائج فقد

كانت الحروب الصليبية الثمن الذى دفعته المسيحية أملاً فى تخليص الأراضى المقدسة من ربة المسلمين أو هى بروز الغرب المسيحى وتقدمه فى الشرق الإسلامى . فإن من أكبر مظاهرها تأسيس دولة مسيحية هى المملكة اللاتينية فى بيت المقدس . وكانت تقوم على الساحل الشرقى لبحر الروم مطلة شرقاً على الموصل وبغداد ، وجنوباً على القاهرة ومصر . فتخليص الأراضى المقدسة كان الغرض العام الذى دارت حوله الحروب . وأما الثانى وهو تكوين الولايات فله خطره الخاص فى ذاته . ففى مملكة بيت المقدس اللاتينية أصبح للحروب الصليبية لونها الخاص ونتائجها الخاصة التى هى نشأة الجمعيات العسكرية وتأسيس أهل البندقية وجنوه المراكز التجارية فى موانئ سورية ، ونمو العلاقات التجارية ببقية أجزاء آسيا والاتصال بها لأعمال التبشير . وهنا فى المملكة اللاتينية ببيت المقدس كان العراك مستمراً والاتصال دائماً بين المسيحية والإسلام . وهو عراك يشبه ذلك الذى حدث فى أسبانيا لولا أن حدوده فى بيت المقدس كان قد استرعى انتباه أوروبا جمعاء بدرجة لم تبلغها أسبانيا . ونحن حين نعلم النظر فى المملكة اللاتينية ببيت المقدس يتجلى لنا بوضوح — تجلى الجبال البعيدة التى تبدو خلف المناظر التى تقع عليها أبصارنا — البيئة والظروف العامة التى قامت فيها الحروب الصليبية . وقوام

- هذه البيئة وتلك الظروف هو الموقع الجغرافي لحوض بحر الروم والأدوار التاريخية التي مرت به في القرون التي سبقت الحروب الصليبية ، وكان فيها أخذ ورد بين المسيحية والإسلام في هذا الحوض

ومن الوجهة الجغرافية يمكننا القول بأن بحر الروم ينشطر قسمين : بحر الروم الغربي الذي يحده شرقاً إيطاليا وصقلية ومضيق عرضه مائة ميل بين رأس سوريلو جنوب غربى صقلية ورأس بون شمال شرقى تونس . وبحر الروم الشرقى الذى يتجه من الشواطئ الشرقية لصقلية (التى كانت من وقت لآخر فى التاريخ ميداناً للقتال أو ملتقى للبحرين) إلى سواحل آسيا الصغرى وسورية ، وهما نصفان لبحر واحد أحدهما شرقى والآخر غربى ، صارا فى العصور اليونانية والرومانية موطناً لحضارتين . فى الغرب كانت الحضارة اللاتينية وعلى أساسها نشأت الكنيسة الرومانية والامبراطورية الرومانية الغربية المقدسة عندما تم النصر للمسيحية . أما الجزء الشرقى فقد كان موطناً للحضارة اليونانية وفيه نشأت الكنيسة اليونانية والامبراطورية البيزنطية . وفى هذا الجزء الشرقى من بحر الروم قام الإسلام فى القرن السابع . ولم يكد ينتشر من معقله فى مكة بسرعة التيار الكهربأى حتى غمر سورية كالبرق واجتاز شمالي إفريقيا كله . ثم تخطى بوغاز

• جبل طارق إلى حيث جبال البرانس . وكان الإسلام في أوائل العصور الوسطى قد أفلح في تثبيت قدمه في جزئي بحر الروم وذلك على السواحل الجنوبية والغربية للجزء الغربي والسواحل الجنوبية والشرقية للجزء الشرقي وفي كلا هذين الجزئين من حوض بحر الروم احتدم النضال بين المسيحية والإسلام . ولئن كانت هذه المعارك سابقة على الحروب الصليبية فإنها كانت على كل حال من نوعها وطبيعتها . على أن الحروب الصليبية نفسها حين بدأت في نهاية القرن الحادى عشر امتازت بأن المسيحية اللاتينية في الغرب أخذت تنتقل إلى الشرق الذى كانت منعزلة عنه إلى ذلك الوقت . وهنا احتكت هذه المسيحية اللاتينية من جهة بالكنيسة اليونانية والامبراطورية الشرقية وكانت حليفتها اسماً . كما احتكت من جهة أخرى بمسلمى الشرق وقد ناصبتهم العداء . وربما كان أهم عناصر الحروب الصليبية وأظهرها نفعاً هذه الظاهرة البسيطة التى تنطوى على تدخل الغرب فى الشرق ومع ذلك فإن هذه الظاهرة البسيطة معقدة فى الوقت نفسه . لأن الشرق الذى توغل الغرب فيه كان فى ذاته معقداً أشد التعقيد . فلم يكن على المسيحية اللاتينية أن تقتصر على تسوية علاقاتها مع المسيحية اليونانية فى بيزنطة ، بل إنها وجدت نفسها أمام مسلمين كانوا كذلك منقسمين على أنفسهم . فالسنيون الأتراك الذين استتب لهم الأمر فى آسيا

الغربية من شمالي البحر الأسود إلى جنوبي البحر الأحمر كان يواجههم في أراضي سورية المعادية الشيعيون الفاطميون في مصر ، وكان على الصليبيين أن يكتشفوا هذا الخلاف — الذي لم يكن من السهل عليهم أن يعرفوه — بين السنيين والشيعيين كما كان عليهم أن يحاولوا أن ينتفعوا به إلى أكبر حد يستطيعونه^(١) أما من الوجهة التاريخية فيمكن النظر إلى اجتياز المسيحية اللاتينية ما وراء البحار لمحاربة الإسلام كخاتمة للعداء الطويل بين المسلم والمسيحي في الجزء الغربي من بحر الروم . وهذا عنصر له خطره في الظروف التاريخية التي تحيط بالحروب الصليبية . وفي

(١) كانت الحالة عام ١٠٩٦ بعد الميلاد تشبه من بعض الوجوه الحالة عام ٢٠١ ق . م . فقد واجه الرومان حيناً بدأوا نشاطهم في الشرق ثلاث قوى : مملكة مقدونيا التي كانت تحكم بلاد اليونان وشمال بحر إيجه حتى البسفور ثم السلوقيين Seleucids في آسيا الصغرى وأخيراً أسرة البطالسة في مصر . ومن جهة أخرى فقد كانت هناك وجوه اختلاف هامة بين الحائتين فقد كان الرومان مقلين وهم على استعداد للتعلم بماؤم الإعجاب بكل شيء في الثقافة اليونانية . أما المسيحية اللاتينية فقد كان لها في نهاية القرن الحادى عشر ثقافتها العالية الخاصة بها ، وكان ميسوراً لأهلها وهم بمواطنهم في أسبانيا وصقلية أن يحصلوا على أقصى ما يحتاجون إليه من علوم المسلمين . وفوق ذلك فإن الرومان كانوا مقلين على عالم جديد متغير لعالمهم . أما فرنجة القرن الحادى عشر فقد وجدوا في يزنطة شيئاً وإن كان قد سار في طريق مختلف في تطوره ، فقد كان يمت بصلة إلى تقاليدهم الخاصة وسرى في نهاية الأمر أنهم ربما كانوا تعلموا من البيزنطيين أكثر مما تعلموا من المسلمين في سورية ومصر

نهاية القرن السابع كان العرب قد أفلحوا في إخضاع البربر بشمال إفريقيا . وفي المدة التي تقع بين عامي ٧١١ ، ٧١٨ تمكن العرب والبربر من فتح أسبانيا حتى بلغوا جبال البرانس . وفي غضون القرن التاسع بين عامي ٨٢٧ ، ٨٧٨ (حين سقوط سراقسطه) كان الأغالبة في القيروان بشمال إفريقيا قد فتحوا صقلية وامتدت مناوشتهم كذلك إلى جنوبي إيطاليا حتى مقاطعتي كامبانيا وأبروزي بالإغارة على هذه المنطقة بين حين وآخر وبتأسيس إمارات فيها تقوم على القرصنة والاعتصاب . وقد أغار مسلمو أسبانيا على مقاطعة بروفانس في جنوبي فرنسا وشمال إيطاليا وسويسرا أيضاً . وكان قرصانهم يغيرون بين حين وآخر على جزيرتي قورسيقا وسردينيا . ولم تبلغ حضارة المسلمين درجة تذكر إلا في أسبانيا وصقلية ؛ بل لقد ازدهرت في هذين الإقليمين ازدهاراً عظيماً ، ومنهما انتقل تأثير الحضارة الإسلامية إلى فرنسا وإيطاليا . فقد نفذت فاسفة قرطبة وحكمة معلمها الكبير ابن رشد إلى جامعة باريس وتجمعات بالرمو ببيوت عربية الطراز وارتفع شأنها بالجغرافيين والشعراء منهم تحت حكم ملوكها النورماندين وخلفهم فردريك الثاني ؛ بل إن أهمية الثقافة التي نقلتها إلى الغرب العناصر الإسلامية للثقة (في صقلية وأسبانيا)

كانت تعادل على أقل تقدير أهمية تأثير الشرق على الغرب في زمن الحروب الصليبية^(١)

ومهما تكن تلك المزايا التي استفادها الغرب من الشرق فإن الغرب لم يكن يسمح لمن يعتنقون ديناً غير المسيحية أن يحتلوا أرضاً مسيحية . وقد شهد القرن الحادى عشر تدهوراً تدريجياً فى قوة المسلمين فى بحر الروم الغربى أمام تقدم المسيحيين . فى أسبانيا بعد وفاة المنصور العظيم عام اثنين وألف بدأت قوات الشمال الصغيرة فى ليون وقشتالة وأراجوان ونافار فترة انتصار وتوسع فسقطت طليطلة أمام قوات الفونسو السادس أمير قشتالة عام ١٠٨٥^(٢) كما استولت ولاية أراجوان على سراقسطه عام ١١١٨ . أما جنوبى إيطاليا الذى أنهكته المنازعات بين الولاة البيزنطيين والمغيرين من العرب فقد سقط فى أيدي النورماندين خلال النصف الأول من القرن الحادى عشر وفتح هؤلاء النورمانديون صقلية أيضاً بين عامى ١٠٦٠ ، ١٠٩٠ ، وقد حرض البابا بنيدكت الثامن أهل ييزا على احتلال سردينيا عام ١٠١٦ وبنهوض الجنوبيين والبنديقيين لم يعد قرصان المسلمين شجعاً للعرب فى بحر

(١) من كلام الأستاذ بيكر فى Cambridge Mediaeval History المجلد الثانى ص ٣٩٠

(٢) وقد أوقت تقدمه فى غزوة المرابطين لبلاد الأندلس غزوة جديدة عام ١٠٨٦ ، ولكن ثبت فى النهاية أن هذه العقبة لم تدم طويلاً

الروم الغربي . ولم يكن في قبضة العرب في ختام القرن الحادى عشر سوى جنوبى أسبانيا وشمالى إفريقيا . وفى خلال القرن الثانى عشر استطاع النورمانديون فى صقلية أن يهاجوا العرب فى معاقلمهم الأفريقية ذاتها — ومن ذلك الحين آلت إلى الغرب سيادته على أراضيه وهو أعظم قوة وأصلب عوداً

تلك كانت حالة الغرب حينما دعا الداعى إلى الحروب الصليبية وقد كانت الدعوة من جانبين ولكنها كانت لقضية واحدة . فإن ضغط الأتراك السلاجقة — هؤلاء الذين بدأوا جنوداً مرتزقة ثم صاروا فى الواقع مسيطرين على خلفاء بغداد — أدى فى سورية من ناحية إلى استيلائهم على بيت المقدس من خلفاء الفاطميين للتسامحين (١٠٧٠) وأدى فى آسيا الصغرى من ناحية أخرى إلى انهزام البيزنطيين هزيمة فادحة فى منازجرد (١٠٧١)

كانت حاجة بيت المقدس ومتاعب بيزنطة تدعو كلا منهما إلى أن يهيب بالغرب فقامت الحروب الصليبية الأولى (١٠٩٦ — ١٠٩٩) جواباً على هذا النداء المزدوج الذى تعاونت على تليته العادات الدينية والتقدم الاجتماعى فى غربى أوروبا . ذلك أن الحج للتكفير عن الذنوب هو فى الواقع عادة قديمة فى الغرب . ولما كانت أورشليم أقدس الأماكن وأناى المزارات الدينية بعداً عن أوروبا ، ولهذا السبب كان فى الحج إليها غفران مضاعف فقد

كانت منذ القدم مقصد أمثال هؤلاء الحجاج الذين يرومون التكفير عن سيئاتهم . وإذ رأى الأوربيون هذا المقصد محفوقاً بالخطر فقد عقدوا العزم على إنقاذه وحمايته . ومن ثم كانت الحروب الصليبية بمثابة حج كبير يحميه السلاح ، وكان الغرض منه إفساح الطريق وتحرير المكان المقدس ليتمكن الناس من الحج إليه في المستقبل

وكان الفرسان الحجاج هم الذين أسسوا المملكة اللاتينية في بيت المقدس . ومنهم كذلك من توافدوا بعد ذلك كل عام لشد أزرها هذه المملكة والعمل على بقائها . وكان التطور الاجتماعى الذى حدث فى النظام الاقطاعى بتأثير الكنيسة سبباً آخر أدى إلى قيام الحروب الصليبية . ولقد لفت نظر البابوات والمجالس الكنسية منذ أوائل القرن الحادى عشر هذا الحماس الحربى الذى أبدته الهيئة الاجتماعية الحربية إذ ذاك لخوض غمار حرب داخلية فحاولوا أول الأمر أن يكبحوا جماح هذا الشعور بشرائع : السلام Pax وسلام الله Treuga Dei ثم فكروا بعد ذلك فى توجيهه إلى أعمال حربية « عادلة » و « مقدسة » إما بتدشين أسلحة الفارس فى حفلة قبوله فى هيئة الفرسان ومنحه البركة ليدافع عن العدالة ويعمل على محاربة الظلم (وكان ذلك من الكنيسة مساعداً على خلق نوع جديد من الفروسية) ، وإما بتحويل الحروب الفردية

من قتل المسيحيين بعضهم لبعض إلى حرب مقدسة ضد الكفرة
كما صنع البابا أربان الثانى Urban II فى كلرمونت عام ١٠٩٥
وهو يبشر للحرب الصليبية . وإذن فقد كانت قضية السلام
الداخلى فى غربى أوربا مرتبطة بقضية الحرب المقدسة . وكانت
الجامع الكنسية على التوالى تصل فى نعمة واحدة السلام الإلهى
بالحرب الصليبية المسيحية

على أننا نجد للحروب الصليبية من هذه الناحية شكاين :
تقدم حجاج ، وحرباً مقدسة . ولكنها كانت قبل كل شىء حلاً
لمشكلة تكاثر السكان فى العهد الإقطاعى . فإن صفار النبلاء إذ
ذاك لم يكن لهم أمل فى مستقبلهم ببلادهم . فلو لم تنشأ مملكة
صقلية النورمندية ، ومملكة بيت المقدس اللاتينية لما ارتفع
شأن كثيرين من سلالة الأمير تانكريد دو ثفيل Tancred d'
Hauteville مثلاً . هذه الممالك كانت مستعمرات إقطاعية هيات
مخرجاً آوى إليه المهاجرون فى العهد الإقطاعى . ومن جهة أخرى
فإن الحروب الصليبية أوجدت سوقاً تجارية تسد مطامع الثغور
الإيطالية التى كانت آخذة فى النمو . ولم تكن مؤسسات البندقية
وينا وجنوة على ساحل سورية التى استخدمت كمستودعات
تتمون منها طرق آسيا التجارية عاملاً قليل الأثر فى تاريخ المستعمرة
اللاتينية . ولقد رافقت السفن الإيطالية أول حرب صليبية ، بل

(شكل ٩) — الحروب الصليبية كروب دينية



ساعدت على تقدمها . وكانت معونة المدن الإيطالية لازمة لحرب
الحصار التي أدت إلى نمو مملكة بيت المقدس . كذلك كانت
السفن الإيطالية تنقل أفواج الحجاج كل سنة . وبذا أضيف إلى
الباعث الروحي على الحروب الصليبية باعث جديد لحسن الحظ
أو لسوءه ، هو ذلك الباعث التجارى

هذه العوامل المختلفة والفرصة السانحة التي صاحبها باضطرام
الفتن الاسلامية فى سورية قد ساعدت بلدوين الأول وبلدوين
الثانى على تأسيس مملكة بيت المقدس وتدعيمها بين عامى
١١٠٠ ، ١١٣١ . ولكن هذه المملكة لم تكد تقوم على ساقها
حتى هدها الدمار إذ أن الضغط المسيحى ولد رد فعل إسلامى .
وكان مركز هذه المقاومة الاسلامية مدينة الموصل . وهنا بين
أطال دولة السلاجقة التي كانت قد انهارت إلى دويلات صغيرة
قبل نشوب أول حرب صليبية ظهر الأتابك^(١) زنكى لأول
مرة . فقد نشر سلطانه على منافسيه ، واستولى عام ١١٤٤ على
الرها Edessa من اللاتين ، وهو أول عقبة منى بها هؤلاء وهم

(١) الأتابك لفظ كان يطلق فى أول الأمر على الوصى أو المؤيد
لأمراء السلاجقة . وكان هذا الوصى ينتخب عادة من الأمراء الأقوياء الذين
تربطهم بالعرش رابطة انتماء . ولم يلبث هذا القاب أن أصبح عاماً
للكبار الأمراء (العرب)

يسملون على تحقيق مشروعهم . وكان خلفه نور الدين (١١٤٦ — ٧٤) معروفاً بتحمسه الديني الشديد للجهاد عنيف ضد الحرب الصليبية . وقد استطاع قائده الكردي شيركوه وصلاح الدين ابن أخي هذا القائد أن يمدّا نفوذهم إلى مصر . وإزاء هذا الخطر الذي تهدد أولئك اللاتين في مملكتهم من الموصل ومن مصر وإزاء الحساس الجديد للجهاد ضد الحرب الصليبية التي أنشأها اللاتين لم يسع هؤلاء وقد خارت عزيمتهم إلا الخضوع والاستسلام بغير إبطاء . إذ انهزموا في يولييه عام ١١٨٧ في موقعة حطين . وعقدت مدينة القدس شروط التسليم في أكتوبر من العام نفسه . وبذا بلغ صلاح الدين غاية أمانيه وأنقذ المسجد الأقصى الذي إليه أسرى الله بعبده ليلاً من المسجد الحرام

أما الحرب الصليبية الثالثة فقد عجزت عن أن تنقض ما فعله صلاح الدين . بيد أن اللاتين احتفظوا رديحاً من الزمن بإمارتي انطاكية وطرابلس في شمالي سورية . واستطاع الامبراطور فردريك الثاني بالسياسة لا بالسلاح أن يستعيد مدينة القدس لفترة قصيرة (١٢٢٧ — ٤٤) إلا أن مملكة بيت المقدس كانت قد درست . وجاء بعد ذلك القرن الثالث عشر الذي كان يعمج بالحروب الصليبية . ولكن هذه الحروب نشبت كما قال بعضهم

بحق في كل مكان إلا في فلسطين . لم تدر الحروب الصليبية أنى تنشب . ومع من تحتم . فتنقلت على غير هدى من القسطنطينية (١٢٠٢ — ٤) إلى مصر (١٢١٨ — ٢١ و ١٢٤٩ — ٥٠) حتى تونس فقد بلغت (١٢٧٠) . على أن الحرب الصليبية التي لقيت بعض التوفيق لم تنجح إلا في الاستيلاء على القسطنطينية المسيحية ، وفي تقسيم الامبراطورية البيزنطية لمدة من الزمن (١٢٠٤ — ٦١) بين الفرنسيين والبنادقة . وهكذا نرى أن القسطنطينية التي استنجدت بالغرب وسيت اشتعال الحروب الصليبية كانت ضحية لهذه الحروب . وهي وإن انتعشت ثانياً لمدة قرنين من الحياة المريضة ١٢٦١ — ١٤٥٣ فقد تركت الفرنسيين في المورة والبنادقة في كريت وجزر الأرخبيل . كانت الحرب الصليبية الأولى محالفة بين النظام الاقطاعي الفرنسي وأساطيل المدن الإيطالية . وبمجيء القرن الثالث عشر تحول النظام الاقطاعي الفرنسي إلى اليونان وأقام البنادقة والجنويون محطات تجارية جديدة لتجارة الشرق في القرم وبحر آزوف وانتقل مركز الجاذبية في الحروب الصليبية إلى أطلال الامبراطورية الشرقية

غير أن بارقة أمل أخذت تظهر في منتصف القرن الثالث عشر بوقوع انقلاب جديد في الأحداث الآسيوية نظر إليه

القرب كبشير بخير جديد . ذلك أن جنكيزخان أقام إمبراطورية
مغولية كبرى لا هي مسيحية ولا هي إسلامية امتدت من بكين
شرقاً إلى نهري دنيير والفرات غرباً وقسّمت إدارياً إلى أربع
إمارات على رأس كل منها حاكم يطلق عليه لقب خان . وكل
إمارة إمبراطورية من حيث جلالها . وكانت الإمارة الفارسية
بصفة خاصة وعاصمتها تبريز قريبة جداً من بحر الروم الشرقى
لدرجة أدت لدخولها في أمور هذا البحر .

كان المغول متسامحين وسعد المسيحيون النسطوريون
الآسيويون في كنفهم . فما يمنع إذن أن يُحوّل هؤلاء المغول
إلى الدين المسيحي ، ولم لا يتحقق الغرض الأساسي من الحروب
الصليبية أخيراً بنشر المسيحية على مساحة مديدة مترامية الأطراف
بدرجة لم يكن يحلم بها أحد من قبل ؟ هذه الغاية دعت إلى
إيفاد الرسل . فقد بعث البابا إينوسنت الرابع Innocent IV
جون ده بيان كارين^(١) John de Pian Carpine في رحلة
طويلة عام ١٢٤٥ ، وأرسل القديس لويس St. Louis ،
William of Rubruquis في مثلها عام ١٢٥٠ ، ونشطت

(١) في الأصل الانجليزى Pian وأغلب الظن أنه خطأ مطبعي .
والحقيقة بلان Plan انظر مادة Carpin في Ch. Dezobry and
Th. Bachelet, Dictionnaire de Biographie et d'Histoire
(المغرب)

الإرساليات وأقيمت الكنائس حتى في بلاد الصين . كان كل هذا حلماً . ولم تظفر فلسطين بأية معونة . كذلك أهدمت إلى حين انطاكية وطرابلس وقليل من الممتلكات التي تركت لللاتين على ساحة مملكة بيت المقدس القديمة . على أن اللاتين استطاعوا البقاء بفضل الفتن التي أحدثت الانقسام بين خلفاء صلاح الدين . ولكن السلاطين المماليك الذين استولوا على عرش مصر في سنة ١٢٥٠ كانوا عنصراً إسلامياً جديداً قوى المراسح محباً للحرب . وقد تغلب بيبرس أكبر هؤلاء السلاطين على المحاولة الوحيدة التي قامت بها دولة فارس المغولية لتأسيس قاعدة لها في سورية ثم استقر في دمشق (١٢٦٠) وبعد ذلك هزم إمارة انطاكية وضمها إليه (١٢٦٨) . وفتح خلفه قلاوون طرابلس وضمها إليه (١٢٨٩) . واستولى خليل بن قلاوون خلفه على عكا آخر معقل لللاتين على ساحل سورية (١٢٩١) وما أن قاربت نهاية القرن الثالث عشر حتى كانت اللاتينية المسيحية قد لُغِظت نهائياً من الأراضي الآسيوية

لكنها عاشت في الجزر . فقد أصبحت قبرص التي استولى عليها ريتشارد الأول من اليونانيين في الحرب الصليبية الثالثة ملجأً لأصحاب الإقطاعات الفلسطينية تحت حكم ملوكها من أسرة لوزينيان ، وفيها استمرت وسرت قوانين الإقطاع التي كانت

متبعة في محاكم القدس . وظلت مملكة القدس كدولة مستقلة حتى عام ١٤٨٨ لما استولت عليها البندقية ^(١) . وبنفس الطريقة احتل رودس الفرسان الاستبارية Hospitallers بعد ضياع عكا نهائياً واستقروا في الجزيرة حتى عام ١٥٢٣ ، أى التاريخ الذى بدأوا ينزحون فيه غرباً وإلى مالطه

ولا تزال في هاتين الجزيرتين بعض آثار اللاتين الجميلة الدالة على وجودهم في بحر الروم الشرقى أثناء العصور الوسطى . وبينما كان نبلاء عهد الإقطاع يثبتون أقدامهم في قبرص ورودس . استولى البنادقة على كريت وبضع جزائر شمالها كقناتم من الحرب الصليبية الرابعة . أما الجنويون الذى ساعدوا في عودة باليولوجى Palaeologi إلى عرش القسطنطينية عام ١٢٦١ فانهم فوق مكافأتهم بضاحية ييرا قد استباحوا جزر لسبوس وخيوس لاستيفاء الجزاء . وبذا استمرت المسيحية اللاتينية قابضة على زمام الأمور في بحر الروم الشرقى حتى نهاية العصور الوسطى ، وكانت ما تزال تشن الحرب على الإسلام من قواعدها المتفرقة حتى وهى محصورة في الجزر ، وبالرغم من أن كل ما كانت تملكه لم يتجاوز حطام الإمبراطورية البيزنطية ، ثم فتوحات قليلة الأهمية اغتصبت من الإسلام . وهى لم تكن لتجنب العراك إلا حينما جعل انتصار

(١) انظر محاضرة لستوز عن قبرص في محاضراته عن التاريخ الوسيط

الأتراك العثمانيين من بحر الروم الشرقى بحراً مقفلاً
وفى الحق أن عام ١٦٦٨ لم يحل حتى سقطت كانديا وفقدت
البندقية آخر معقل كبير لها فى شرقى بحر الروم

— ٢ —

والآن ماذا كانت نتائج مخاطرة المسيحية الغربية فى بحر
الروم الشرقى واحتكاكها الطويل بالمسلمين فى الشرق؟ الواقع
أن هذا السؤال مزدوج . فهو من جهة سؤال عن آثار الحروب
الصليبية من حيث أنها لا تعدو كونها أسلوباً من الاحتكاك
بين الشرق والغرب — أى سؤال عن العوامل والبواعث الآتية
من الشرق وتأثيرها فى الغرب . وهو من جهة أخرى سؤال عن
نتائج الحروب الصليبية باعتبار أنها حركة فعالة فى محيط المجتمع
الغربى — أى سؤال عن مدى التأثير الذى أصاب ذلك المجتمع
من حركة نشأت منه ثم عادت وأثرت فيه . ولقد طالما خاط
المؤرخون بين هذين السؤالين . وهذا الخلط أدى إلى مغالاة
كثيرة يمكن أن نتفادها بالتمييز بينهما

ويمكن أن نأخذ للتدليل على هذه المغالاة قطعة من
كتاب التاريخ العام لمؤلفه هن أم راين Henne-am Rhyn's
Allgemeine Kulturgeschichte تتعلق بالحروب الصليبية^(١) .

(١) انظر المجلد الثالث Kulturgeschichte des Mittelalters

فهنا نجد تطورات المصور الوسطى فى شتى النواحي معزوة إلى هذه الحروب . إذ هى عملت فى المحيط الدينى على نحو نفوذ البابوية وناهضت الرهينة مناهضة لا يمكن أن ترجع بعدها إلى عهدها الأول ، ثم شجعت نمو المهرطقة . أما فى المحيط الاجتماعى والاقتصادى ، فقد أدت إلى مساواة أعم بين الطبقات وإلى نمو طبقة الفلاحين الأحرار وجميعات الصناع التعاونية ، ثم تقدم التجارة والصناعة . وأما فى ميدان السياسة ، فقد أعقب هذه الحروب قيام الدول المستقلة والحكومات المركزية وظهور القانون مكتوباً ، وكذلك الإدارة القضائية المنظمة . وأما فى عالم الثقافة الواسع فقد ظهر كبار المفكرين فى الفلسفة بعد الحروب الصليبية وما يتبعها من الاتصال بالعرب . وحتى التصوف تلون بلون العلم Science . واتسع نطاق دراسة اللغات القديمة ، وازدادت خصوصيتها ، واكتسبت علوم التاريخ والجغرافيا نشاطاً جديداً . كذلك نشأ الشعر الحلى ، وانقضى عصر العبارة الرومانسكية Romanesque وخلفتها العبارة القوطية ، كما ظهر ذوق أسمى وأسلم فى فنى النحت والتصوير

وإننا نرى مثل هذا الخلط والإسراف والخطأ المنطقي فى اعتبار حادث سابق هو بالضرورة علة ما بعده من الحوادث . نرى كل ذلك فى كتاب

هانز بروتز^(١) Hans Prutz العلمى الضخم الموسوم بتاريخ الحروب الصليبية Kulturgeschichte der Kreuzzüge . هذا الكتاب يدل على سعة اطلاع وغزارة مادة ، لكنه من بعض النواحي لا يتبع فى جوهره الأساليب النقدية . فبروتز من جهة يميل إلى القول بأن الحروب الصليبية كانت العامل الوحيد على تقدم أوروبا خلال المئتين سنة الواقعة بين عامى ١١٠٠ و ١٣٠٠ ، وكأنما كل هذه الملل الفاعلة Causae Causantes التى عملت فى خلال هذه المئتين سنة ، وساعدت على إخراج أوروبا الجديدة فى عصر النهضة وعصر الاستكشاف وعصر الإصلاح قد احتواها كلها ذلك العامل الوحيد . والواقع أن الحروب الصليبية لم تكن إلا عاملا واحداً بين عدة عوامل . وهكذا نرى إذا اعتبرناها السبب الوحيد العام لما أعقبها من الظواهر نكون قد اقتربنا خطأين الأول خطأ القول بالعللة المفردة . والثانى خطأ اعتبار حادث سابق هو بالضرورة عللة ما بعده من الحوادث . ومن جهة أخرى فإن بروتز مع تسليمه بأن أسبانيا وصقلية أداتان هامتان انتقل بهما تأثير العرب إلى الغرب نراه ينسى آخر الأمر رأيه

(١) طبع هذا الكتاب فى برلين سنة ١٨٨٣ وهو من خمسة أجزاء الرابع منها فى الاقتصاد والخامس فى تأثير الحروب الصليبية على تاريخ الثقافة وهذان الجزءان يستحقان عناية خاصة

هذا ويذهب إلى أن فلسطين كانت الأداة الكبرى لهذا الغرض بل ربما كانت الأداة الوحيدة . فهو يقول : « نحن نجد بين فرنجة فلسطين أول اتصال دائم للعناصر الشرقية والغربية في أغاب ميادين التقدم الثقافي . وهذا الاتصال المختلط هو الذي ينبغي أن يوصف بأنه مقدمة التوسط بين الشرق والغرب ^(١) » . وهنا لا يسعنا إلا أن نلاحظ ثانياً خطأ « العلة المفردة » وأن هذا الخطأ ليزداد جساماً إذا لم نفس أن العلة الثانية (امتزاج العناصر الشرقية والغربية في أسبانيا وصقلية) كانت أقوى وأعظم أثراً . وقصارى القول إننا نشر حين نقرأ كتاب بروتر أنه خفّض من شأن الثقافة في الغرب اللاتيني ورفع ثقافة الشرق العربي كما كنا حوالى عام ١١١٠ ، وذلك رغبة منه في توسيع مجال الحروب الصليبية وتعظيم أثرها ، وفي تصوير سوق في الغرب أقل عماراً ووارداتٍ من الشرق ، أ. كثر مما تسمح لنا الأدلة العلمية باعتقاده . فن يقول إن أوروبا الغربية التي كانت تجتاز في ذلك الحين العصر الجريجورى العظيم ، والتي كانت تشهد نمو الفكر الذى انتهى بظهور فيلسوف مثل أبيلارد Abelard ونشوء المقاطعات الفرنسية وقوة انتشار الحضارة النورمندية ، وفن العارة النورمندى ، والثورة

(١) ص ٤٥٢ — ومن الحق أن نضيف أن بروتر يرى ظهور عامل آخر مختلف تمام الاختلاف في ميدان الحياة العلمية الصحيحة

الصناعية والتجارية التي يمكن تتبعها حتى نهاية القرن الحادى عشر . من يقول إن أوروبا الغربية وهذه حالما كانت خاوية تنفقر إلى كل شئ ؟ أما الثقافة العربية في الشرق حوالى عام ١١٠٠ فإنها لم تكن في أزهر عهودها . بل بالعكس كما سنرى كانت شمها تأذن بالغيب عند ما اندلعت الشرارة الأولى للحروب الصليبية . وإذن فمن الواجب علينا أن نذكر دائماً أنه من الناحية التاريخية كان هناك غرب جديد متحفز يجم على شرق قديم آخذ في الاضمحلال

هذه « الحروب الصليبية » كلمة سحرية ، وقد تكون الكلمات السحرية مغنطيساً يجذب إليه أشياء كثيرة لا علاقة لها به . فينبغى أن نميز بين أشياء وقعت في غربى أوروبا أثناء الحروب الصليبية ولم تكن متصلة بها ولا نتيجة لها . أجل فإيه إذا لم تكن قد وقعت حرب صليبية فإن غربى أوروبا المسيحية الذى كانت حياة المدن والتجارة تتقدم فيه تقدماً سريعاً في النصف الثانى من القرن الحادى عشر ، ربما استطاع البدء في دفع تجارتها إلى شرقى بحر الروم . وربما فكر في أن يقيم لنفسه مراكز في أطراف طرق القوافل الشرقية على الساحل الشمالى للبحر الأسود حيث يمكن من هناك الاتصال بالطريق الذاهب شمالى بحر قزوين وغربى بحر آرال إلى بخارى وسمرقند . أو في اللوانى السورية

حيث يمكن الاتصال بفارس والخليج الفارسي ، وبهذا يكون
فهرني أوروبا متصلاً بطريق البحر الذي كان يؤدي قديماً إلى
الهند والصين

وإن الذي فعله الصليبيون هو أنهم أسسوا دولة سورية
تقوم على النظام الإقطاعي ، بعض أراضيها مقطعة للأفراد ،
وبعضها الآخر لجماعات الدوية والاستتارية . وكان لهذه الدولة
صفة تجارية على الخصوص في بعض الأحيان . وأقامت لنفسها
فيها أحياء مختلفة يسكنها البنادقة والجنويون والبيزيون في الموانئ
الواقعة على طول الساحل . ولا بد لنا من أن نذكر أن هذا
الروح التجاري لم يكن مقصوراً على هذه المراكز السورية
وحدها ، إذ كان قد وصل في الواقع إلى القسطنطينية والبحر
الأسود ، حيث قوى واتسعت دائرته بعد الحرب الصليبية الرابعة
وأثناء القرن الثالث عشر . وعلى كل حال فقد كانت سورية
أثناء القرن الثاني عشر ، أي في المدة الواقعة بين الحرب الصليبية
الأولى والحرب الصليبية الثالثة ، مركز العلاقات بين المسيحية
والإسلام في شرق بحر الروم . ومن هذا المكان استطاع الإسلام
أن يؤثر في المسيحية الغربية بضغطه على الدولة الإقطاعية ، وما
كان يحدثه هذا الضغط من وقع في الغرب . وكذلك بمطاردة

المسيحيين على طول الطرق التجارية . هذا التأثير هو الذى يجب علينا أن ندرسه .

ولبكتنا يجب أن نذكر وأن نعید قائلين إن قدم الإسلام كانت قد رسخت فى أسبانيا وصقلية ، حيث كان يمكنه أن يؤثر فى الغرب ، ولكن كان هناك نزاع بين قوى متضاربة . وبالرغم من أننا لا نستطيع أن نعرف بالتحديد مدى كل من هذه القوى ، فقد نظن أن تأثير الإسلام فى المسيحية الغربية من مرا كزه فى أسبانيا وصقلية ، كان أعمق من تأثيره فيها من مرا كزه فى الموصل وبغداد والقاهرة . وهناك سببان يعرزان هذا الفرض :

الأول : أنه لم يتم فى سورية نفسها إقوة العظيمة التى تنشأ من امتزاج الثقافات كما كان الحال فى صقلية تحت حكم روجر الثانى وفرديك الثانى

والسبب الثانى أنه لم يكن فى مقدور اللاتين فى سورية أن يستفيدوا من خيرات ثقافة إسلامية خارجية عنهم ومجاورة لهم ، كما استطاع المسيحيون فى غربى بحر الروم أن يستفيدوا من خيرات ثقافة قرطبة وأسبانيا الإسلامية

وإن افتقار مملكة بيت المقدس اللاتينية إلى تمازج ثقافى ؛ بل إن خلوها خلا تاما من أية ثقافة لأمر يلفت النظر . أما فى

صقلية فقد أدى اختلاط الأسر — من إغريق ، ونورمنديين ،
ولبارد ، وبربر مستعربين — إلى حضارة متنوعة ذائعة الصيت .
وإننا لا نجد في بلاط الملوك النورمنديين تشجيعاً للجغرافيين
والشعراء العرب فحسب ؛ بل إننا نرى مستشاراً ملكياً يترجم
لوليم الأول محاورتي فيدون Phaedo ومينون Meno لأفلاطون
وجزءاً من كتاب الآثار العلوية Meteorologica لأرسطو ،
وكتابات ديوجانس لايرتيوس Diogenes Laertius . وربما كان
بلاط فردريك الثاني أبعد صيتاً من بلاط ولیم الأول ، ففيه كان
مبدأ الشعر الإيطالي كما يذكركر دانتى في اللغة العامية De Vulgari
Eloquio ، وكان الملك يثير أو تثار له مسائل معقدة في
شرح فلسفة أرسطو (عرفت فيما بعد بالمشاكل الصقلية
Questions Siciliamae) ما تزال باقية في مخطوط عربي
بالمكتبة البودلية^(١) . أما مملكة بيت المقدس اللاتينية فقد
كانت مقراً حريباً تسوده الخشونة ، خالياً من الروح ، أو قل
لم يتيسر لها الوقت الكافي للقيام بعمل ما في ميدان الحضارة .
فما كانت إلا فرقة أجنبية تعسكر في الحصون والقلاع دون أن
يكون لها اتصال وثيق بفلاحي القرى السورية أو بالصناع الذين
كانوا منصرفين في المدن ، كما هم اليوم ، إلى صناعة السجاد

والفخار ، وصياغة الذهب . وتناثر اللاتين في شريط ضيق على طول الساحل ، كان عليهم أن يحموه من غارات عالم إسلامي متراعى الأطراف ومجهول لهم . وهم وإن أحسوا بأنهم كانوا يعيشون في كنف بيت المقدس ، حمى عقيدتهم ومركز الأرض المستديرة أو سرة الأرض (*umbilicus terrae*) ، فإنهم كانوا على كل حال بعيدين عن مراكز حضارة العصور الوسطى في روما وباريس

ولو كانت لديهم القوة ليأخذوا . (وهذا وقته كان قصيراً جداً ، ومقامهم وعمرهم وعدائهم لم يسمح لهم بأن يفعلوا ذلك) فما هي تلك الحضارة الإسلامية التي كانت تجاورهم ، ويستطيعون الأخذ منها . إن غربي بحر الروم كانت تواجهه ثقافة أسبانيا العربية حيث كان ابن رشد المشرع والطبيب والفيلسوف يعلم حتى نهاية القرن الثاني عشر ، وحيث عرف اليهود الفلسفة العربية وحاول أتباع المدرسة الميمونية تحت تأثير تلك الفلسفة أن يوفقوا بين فلسفة أرسطو والعهد القديم . وهناك وقعت المسيحية اللاتينية الغربية إلى أن تفهم أرسطو فهماً أدق مما وصلت إليه قبلاً عن طريق ترجمة بوثيوس Boethius لكتاب المنطق ^(١) Organon

(١) أحد كتب أرسطو ، وطلق عليه الآن المنطق القديم أو المنطق تمييزاً له عن المنطق الحديث أو المادى *Novum Organum* للفيلسوف الانجليزي ييكون (المرب)

وأصبحت مكتبة مسجد طليطلة التي اغتنمها الأسبان بسقوط المدينة في أيديهم مثابة للعلماء . وكانت ترجمة أرسطو التي قام بها عرب أسبانيا مرجعاً من مراجع العلم في القرن الثالث عشر^(١) . ولم يكن هذا كل شيء ؛ بل إن وقائع الحروب التي نشبت على الحدود بين فرنسا وأسبانيا ، أصبحت موضوعات يتناولها الشعر ؛ فكما كانت حروب الحدود بين إنجلترا واسكتلنده مصدراً لأغاني الحدود في بريطانيا ؛ وكما كان النضال بين الترك والإغريق في جبال طوروس مصدراً للأغاني البيزنطية المعروفة بأغاني القعال المجيدة Chansons de geste ؛ فكذلك أصبحت المعارك التي وقعت بين المسيحيين والمسلمين على حدود أسبانيا موضوعاً لأغنية رولاند ، ولقصة السيد القمبياطور^(٢)

Cid Campeador

فاذا عدنا إلى الشرق وجدنا الحل غير ذلك ، إذ بدأ يقل

(١) قارن كتاب تاريخ الفلسفة الإسلامية تأليف ت . ج . ده بور
T. J. de Boer, Geschichte der philosophie im Islam
وكتاب ابن رشد ومذهبه تأليف ا . رينان E. Renan, Averroes
et l'Averroïsme

(الكاتب الأول منها نقله إلى العربية زميلنا الأستاذ محمد عبد الهادي
أبوريد وسيقع قريباً — المرب)

(٢) انظر التطبيق الثبت في نهاية فصل أسبانيا والبرتغال ص ٧٥
(المرب)

ازدهار الفلسفة العربية إبان الحرب الصليبية الأولى . كذلك لم ينشأ أى شعر وطنى بتأثير معارك الحدود التى اشتدت طوال القرن الثانى عشر . ومات ابن سينا فى همذان عام ١٠٣٧ . وفى خراسان عام ١١١١ قضى الفرسى الفيلسوف المتشكك بعد أن هدم الفلسفة التى كان يتعصب لها . وأدهى من كل هذا أن الخليفة فى بغداد كان يقدم إلى النار عام ١١٥٠ المكتبة الفلسفية وبين محتوياتها مؤلفات ابن سينا نفسه . وإذن فقد كان من العسير فى ظروف كهذه أن يتلمذ لاتين الشرق للمسلمين أو أن تبعثهم الحياة الجديدة التى أحاطت بهم على ابتداع أى شئ . كذلك لم يقم شعر أو فن جديد فى الأراضى المقدسة . وأوائك الذين قرضوا الشعر ليتغنوا بالحروب الصليبية كانوا من الغرب . وإذا كان علم تدوين التاريخ قد انتعش على يد Fülcher of Chartres أو وليم الصورى William of Tyre أو إذا كان قد ألف فى القانون رجل كيوحنا الإبلينى John of Ibelin أو فيليب النصارى Philip of Novara فقد كان ذلك كل ما يمكن الإشادة بذكره من مؤلفات هذا العصر

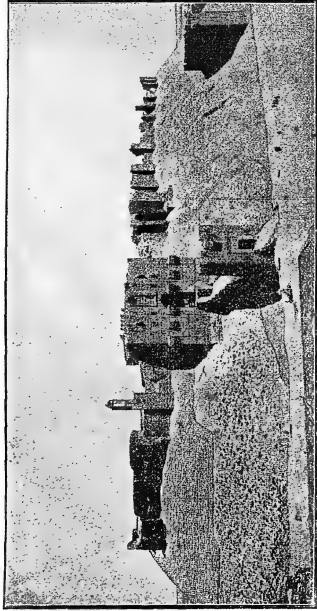
وهكذا نرى أن المملكة اللاتينية فى الشرق لم تأخذ عن ثقافة الشرق الإسلامى شيئاً يستحق الذكر . كما أن ما كان عندها من ثقافة خاصة لم يؤثر فى الغرب إلا قليلاً . وفى الحق أن

لنفع العظيم الذى أسدته الحروب الصليبية لنمو الثقافة الغربية لم يكن نتيجة لوصول المسيحية اللاتينية بالشرق الإسلامى بقدر ما كان نتيجة لوصولها بالدولة البيزنطية والمسيحية اليونانية . فقد كانت الكنيسة الغربية والإمبراطورية الغربية قبل الحرب الصليبية الأولى مفصولتين عن الكنيسة الشرقية بهايوة من النسيان . وربما ذهب ليوتبراند القرمونى Lutiprand of Cremona فى سفارة مشهورة لدى إمبراطور القسطنطينية أوتو الأول عام ٩٦٨ أو ربما ظهر رسل ليو التاسع فى القسطنطينية عام ١٠٥٤ ، على أن المحقق أن العلاقات بين الشرق والغرب ظلت نادرة ومتساعدة طوال عدة قرون . وفى عام ١٠٩٦ فقط أصبح آل كومنين Comneni على اتصال دائم بالدول الغربية ، وبعد عام ١٢٠٤ توطدت قدم اللاتين فى الإمبراطورية الشرقية . وفى خلال القرن الثالث عشر كان يترجم ولیم الموريكى William of Moerbeke بطريق كورنث الفلمنكى وزميله هنرى البربنوقى Henry of Brabant كتابى الأخلاق والسياسة لأرسطو بمساعدة القديس توما . وكانوا بعملهم هذا يفتحون للغرب طريقاً جديدة إلى الفلسفة اليونانية غير طريق أسبانيا . وفى نهاية القرن الرابع عشر وخلال القرن الخامس عشر كان علماء بيزنطة يحملون إلى إيطاليا ثروة التراث اليونانى كاملة وينغذون النهضة الإيطالية

بماداتها . نعم إن القسطنطينية لم تكن واقعة على الطريق الرئيسى للصليبيين ، ولكن منها كان هؤلاء يرسلون إلى الغرب أنخم الأساطيل

نم إنه كانت هناك سبل أخرى استطاع الصليبيون بها ، عن طريق اتجاههم إلى الشام ، وعن طريق الدولة اللاتينية التى أقاموها فترة من الزمان هناك أن يؤثروا فى تقدم غربى أوروبا . وإنا نستطيع أن نشير فى أول الأمر إلى الدليل اللغوى ، أى إلى الكلمات الغربية التى انسابت فى اللغة العربية ، والكلمات العربية التى انسابت بدورها فى اللغات الغربية . وليست الكلمات التى استعيرت إلى العربية من الغرب بكثيرة . وها هو بروتزى ذكر أمثلة منها : *إِنْبِرُور* (*inperator*) ، *قَسْطَل* (*castellum*) ، *بُرْج* (*burgus*) ، *غِرْش* (*grossus*) . أما الكلمات العربية التى استعيرت إلى اللغات الغربية فهى أوفر من هذا بكثير . ويكفى أن نذكر فى اللغة الإنجليزية الكلمات *caravan* ، *dragoman* ، *jar* ، *syrup* . وإذا عرجنا على اللغات فى القارة الأوربية . تلك اللغات التى أتيح لها أن تنقل عن اللغة العربية بينما كانت اللغة الإنجليزية فى أغلب الأحيان تنقل عن هذه اللغات . وجدنا أن ثَبَّتَ الألفاظ التى استعارها الغرب عن اللغة العربية يمكن التوسع كثيراً (انظر الكلمات

أمثال Chébec ، felucca ، gabelle ، dauane) . إلا أن هناك صعوبة فيلولوجية ظاهرة في نسبة هذه الاستعارات ، إذ أن فلسطين ليست المكان الذي يحتمل أن تكون هذه الاستعارات قد نشأت فيه ، وأن عصر الحروب الصليبية لم يكن وحده زمن حدوثها . طى أن من الجائز أن تكون أسبانيا وصقلية ميدانين آخرين لهذه الاستعارة . وهناك أزمنا وطرق أخرى كذلك يمكن أن تكون هذه الاستعارة قد حدثت في أثنائها وبمناطقها ، وذلك خلال القرون العديدة التي كان فيها الاتصال قائماً بين الغرب ، والعالم العربي شرق برزخ السويس وغربيه وعن طريق التجارة والقرصنة . والواقع أن الغرب لا يزال يستعمل اصطلاحات عربية في التجارة مثل bazaar ، dinar ، zechin ، tariff ، وفي الشؤون البحرية مثل admiral ، arsenal ، وفي الشؤون المنزلية مثل alcove ، carafe ، Mattress ، sofa ، amulet ، elixir ، julep ، talisman ولا يزال يستعمل ، أو قد استعمل فيما مضى بضعة اصطلاحات عربية في الموسيقى مثل lute ، naker ولكن قبل أن تقطع بأن إدخال مثل هذه الاصطلاحات راجع إلى الحروب الصليبية لا بد لنا من أن نستشير الفيلولوجية الرومانية والعربية وأن ندقق في تعيين المكان الأصلي والزمن الذي تسربت الكلمات من خلاله .



(شكل ١٠) — العازة الإسلامية الحربية تمثل قلعة حلب Aleppo بالبوابة العظيمة والمدخل الذي على شكل قنطرة
بُنيت في عهد صلاح الدين الأيوبي

كانت الحروب الصليبية سلسلة من الحروب كلها ضد أعداء جدد مسلحين بأسلحة جديدة ويتبعون من بعض النواحي أسلوباً جديداً في القتال . فلا بد من أن نتوقع بالطبع أنه كان لهذه الحروب بعض الأثر في تطور فن الحرب في الغرب . فهذه القلعة ذات الأبنية المشتركة المركز Concentric التي شاع طرازها في إنجلترا أثناء حكم الملك إدوارد الأول يذهب بعض الكتاب إلى أنها مأخوذة عن فن العمارة الحربية الذي نشأ في مملكة بيت المقدس اللاتينية كما أن هذه الأخيرة كانت قد أخذت عن التعديلات التي أدخلها العرب على القلاع البيزنطية التي وجدوها في الشام . وعلى هذا السياق يظن بروتز أنه بينما سارت طريقة الدفاع الحربي في فلسطين على الطريقة البيزنطية في بناء الحصون (كتلك التي نراها مثلاً في الثغور الواقعة على حدود ويلز بإنجلترا أو في جنوبي هذه المقاطعة) فإن التأثير العربي يمكن تتبعه في أوضاع الأجزاء المختلفة بالقلاع الأكبر حجماً . هذا إلى إضافة أجزاء لم تكن معروفة في فن العمارة الحربية القديم في الغرب . وفي عدد من وسائل جديدة للدفاع استلزمها فن حركات الحصار الذي ارتقى في الشرق ^(١) . وينسب بروتز إلى المصادر العربية تبعاً لذلك استعمال خط مزدوج من الحوايط (وتلك هي

(١) انظر Kulturgeschichte, p. 194

الظاهرة الرئيسية أو جوهر القلعة ذات الأبنية المشتركة المركز)
 وإقامة برج إضافي أو منظر بين الخططين^(١) . وهو يظن أيضاً أن
 في قصر جيار Château Gaillard الشهير الذي بناه ريتشارد
 الأول في فـكـسن Vexin معالم تدل على تأثير شرقي لا نزاع فيه .
 ومن جهة أخرى فقد عارض آخرون هذا الرأي وذهبوا إلى أن
 القلعة ذات الأبنية المشتركة المركز قد نشأت في أوروبا ، وأن
 الصليبيين نقلوا طرازها إلى الشرق . وعلى كل حال فمن المؤكد
 أن المهارة الهندسية التي أبدأها النورمنديون المجدون ، والتي ظهرت
 في غربي أوروبا قبل أن تظهر في فلسطين كان في وسعها تماماً أن
 تصل إلى هذه الدرجة من التطور عن طريق مصادرها الخاصة
 المستقلة . ويمكننا أن نؤكد ونحن أكثر ثقة أن الحروب
 الصليبية قد ساعدت على تقدم حركات الحصار ، وفن استخدام
 اللغم ، واستعمال مدفعية من المجانيق والكباش الهادمة ، وربما
 أيضاً الانتفاع بالنيران وأنواع الوقود المختلفة . وذلك على الرغم
 من أن الأصل فيها كان يزنطياً أكثر منه عربياً . وقد يكون

(١) ومثل هذا البرج التقدم ولا سيما إذا كان مقاماً فوق البوابة
 أو فوق المدخل يسمى بالإنجليزية barbican وقد ذهب بعضهم إلى أن
 هذه الكلمة قد تكون مشتقة من الكلمات العربية أو الفارسية التي معناها
 « غرفة فوق حائط » أو « غرفة ملاصقة لبوابة قصر أو بوابة مدينة »
 (انظر هذه المادة في N. E. D.)

هذا المهندس الحاذق الذى وفد من الأرض المقدسة ليعمل فى خدمة فردريك الأول عند حصار كريميا Crema عام ١١٥٩ . قد تنفذ لليونان لا للعرب . والمقول أن قيسى^(١) القتال التى على شكل الصليب مأخوذة عن الشرق . كما أن المظنون أن استخدام الدرع للفارس ولفرسه فى الغرب مأخوذ عن الشرق إبان الحروب الصليبية . كذلك ينسب إلى نفس الأصل استعمال الأذرة القطنية والوسائد تحت الدروع . وتعلم الفارس الفرنجى وهو يحارب فى فلسطين أن يبق رأسه ورقبته شمس الشرق بالكوفية العربية . وقد كان استخدام الحمام للزاجل لحمل الرسائل الحربية شيئاً جديداً فى أوربا منقولا عن العرب ، ولو أنه لا محيص لنا من أن نثبت هنا كثرة ورود ذكره فى أخبار صقلية النورمندية . ويظن كذلك أن الاحتفال بالنصر بإضاءة الأنوار وعرض الستائر والسجاجيد على الحوائط وتدليتها من النوافذ ربما نقل عن العرب ، وإن كان مثل هذا الاحتفال من طبيعة الإنسان فى كل زمان ومكان . من المحتمل أن يكون الشرق إبان الحروب الصليبية هو المصدر الذى أخذ عنه الغرب ألعاب التطاعن التى تشبه كثيراً ألعاب الجريد عند الشرقيين . كذلك نرى أن نمو استعمال الشارات والرنوك نتيجة للاتصال بالعرب فى سورية . ومن المؤكد أن هؤلاء استعملوا

بعض الرنوك كالنسر المزدوج وزهرة الزنبقة والمتاحين (شكل رقم ١٠) ويرجع كثير من الاصطلاحات الرسمية المألوفة في علم الرنوك (مثل azure وربما أيضاً ^(١)gules) إلى نفس الأصل ويظهر كذلك أن الحروب الصليبية هي السبب في أن قواعد الشارات الدرعية واحدة في أوروبا كلها ، وأن رسوم علم الرنوك ورموزه وقواعده متشابهة في الممالك الأوربية

سارت التجارة في إثر الحرب إبان الحروب الصليبية فهرع التاجر الإيطالى فى أعقاب الفارس الفرنجى . ولم تقتصر هذه التجارة على منتجات سورية وبضائعها ، بل شملت كذلك منتجات الهند والصين وجزائر البهار وبضائعها . أجل إن هذه التجارة الشرقية — كما أتيج لنا أن نذكر آنفاً — كان ممكناً أن تنشأ وتؤتى ثمرها حتى لو لم تكن قد نشبت حروب صليبية . ولا ينبغي أن ننسى أن البندقية كانت قد شقت طريقها فى الأسواق الشرقية عن طريق بيزنطة قبل الحرب الصليبية الأولى بوضع سنين ، وعلى هذا فلا يمكننا أن نرد للحروب الصليبية أو أن ننسب لها وحدها على أية حال كل الخيرات الشرقية التى وردت إلى أوروبا أثناء العصور الوسطى ، أو كل الانتعاش الذى

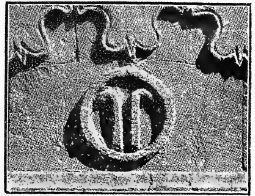
(١) azure متخذة من أزرق ، gules متخذة من اللفظة الفارسية جل أى وردة (العرب)

اللوحة رقم « ١١ »



(شكل ١٢)

نسر ذو رأسين



(شكل ١١)

مضارب لعبة الكرة والصولجان .



(شكل ١٤)

زهرة الزئبق



(شكل ١٣)

كؤوس

شمل طرق التجارة القديمة وأسواقها عقب ورود هذه الخيرات .
 كما أننا لا يمكننا أن ننكر الدافع على الانتعاش الاقتصادي الذي
 خلقه قيام المملكة اللاتينية في سورية مع ما حوت من منتجات
 الشام والصناعات الأهلية ، وما أضافت من منتجات أسواق
 دمشق من جهة ، وبغداد من جهة أخرى (عن طريق مدينة
 الرقة ونهر الفرات) . وبهذا نستطيع أن نحل انتقال نباتات
 وحاصلات وأشجار جديدة من شرق بحر الروم إلى غربيه ،
 كالسمسم والخروب والنرة والأرز والليمون والبطيخ والشمش
 والثوم المعروف باسم Shallots ^(١) ، وانتشار صناعات وأزياء
 جديدة في الغرب . وعلى كل حال زيادة شيوع الصناعات
 والأزياء القديمة ؛ كالملايس القطنية وأقمشة الموسلين من الموصل
 والبلدكان من بغداد ، والدمقس ، والأقمشة الدمشقية
 damascenes من دمشق ، والبضائع الشرقية والأقمشة الحريرية
 الثقيلة التي تعرف باسم samites (ἑσάμιτος) ، والأقمشة
 القطنية المتينة البيضاء التي تسمى dimities (δίμιτος) ،
 وأقمشة الكتان التي تسمى diapers (διάσπρος) . وهذه
 الأنواع الثلاثة من بيزنطة ، والأطلس العربي وهو صنف

(١) اسمه الفرنسي échalote واللاتيني Allium Ascalonicum
 أى البصل الاسقلاني

من الحرير الأسود يصنع في الشرق ، والسجاجيد والأبسطة
والخلفات من الشرق الأدنى ووسط آسيا ، ودهان الصقل
(laquers) وألوان جديدة مثل القرمزي والليلق (السكمتان
عريتان) والأصباغ والعقاقير والتوابل والعطور مثل حجر الشب
والعود ، والقرنفل ، واللبان ، والنيلة ، والصندل ، وأدوات اللبس
والزينة كالكاملت ^(١) ، وكالجوب ^(٢) (مأخوذة عن جبة في
العربية) ، أو المساحيق ، والمرايا ، والقطع الفنية المصنوعة من الفخار
والزجاج والذهب والفضة والمينا ، وحتى المسبحة التي قيل إنها
أنت من البوذيين في الهند إلى غربي أوربا عن طريق سورية
هذه التجارة الشرقية إن لم تكن الحروب الصليبية سبباً لها
فهي التي أنشأتها على الأقل . وقد تركزت في القرن الثاني عشر
بالشام على الخصوص ، وكان لها نتائج ليست قليلة الأهمية في
تقدم طرق التجارة ونحو وسائل جديدة للشؤون المالية . ولقد
غذت هذه التجارة الشرقية الطريق التجاري العظيم في أوربا
في العصور الوسطى . ذلك الطريق الذي كان يسير من البندقية
ويتخطى ممر برنر إلى كولونيا ، ثم يتفرع متجهاً إلى لوبك على

(١) اسم لفماش اتخذ من شعر الجمل في الأصل ويصنع الآن على الأخص
من الصوف وشعر الماعز (المرب)

(٢) قطعة من ملابس المرأة ، وهي معروفة للسيدات المصريات بهذا
الاسم الاقربجي (المرب)

البلطيق أو بروج على بحر الشمال . وكانت تزدهم المدن والجمعات الصناعية في القرون الوسطى على طول هذا الطريق في لومبارديا وعلى امتداد نهر الراين . وفي فلنדרز وشمالى فرنسا . وفى الوقت نفسه كانت هناك دائماً سفن تمخر عباب بحر الروم إما لحمل السلع التجارية أو لنقل الحجاج . وكانت مرا كز هذه السفن فى البندقية ومرسيليا . ثم إن الهيئات العسكرية تعاونت مع أصحاب السفن من الأهالى ، ومع شركات النقل البحرى فى الأخذ بهذا النظام

ولقد دعت الحاجات المالية للتجارة الشرقية النائية ولشؤون الحجاج والفرسان المتنقلين أو المقيمين وراء البحار إلى نشوء نظام الأوراق المالية الخاصة بتقييد ما للعميل من حساب فى المصارف Credit-notes وتأسست البيوت المالية فى (جنوة ويزا وسينّا) وانتشرت فروعها وأعمالها فى شرق بحر الروم . وصارت الهيئات العسكرية ولا سيما الدّوية مصارف للإيداع والتسليف ، ومن النتائج الغريبة المتصلة بالنقد التى أدت إليها الحروب الصليبية والتجارة الشرقية التى شجعتها هذه أن ضرب البنادقة عملة للتداول فى الأرض المقدسة كانت تعرف باسم Byzantini Saracenati العملة البيزنطية العربية . وهى عملة ذهبية (ربما كانت أقدم عملة ذهبية ضربها اللاتين) يُعامل بها مع البلاد الإسلامية

تالبيدة عن الشاطئ . وكان على هذه القطع نقوش عربية و بعض
آيات صغيرة من القرآن وإشارة إلى النبي وتاريخ هجرى ، حتى
سنة ١٢٤٩م (حينما احتج على ذلك البابا اينوسنت الرابع) .
بل إنه يمكن العثور على قطع من هذه العملة فى جنوبى فرنسا يمتد
عنها إلى القرن الثالث عشر

أما فى البناء وفى الفنون والصناعات وفى صميم الحياة اليومية
والمنزلية بوجه عام فقد نستطيع أن نتبع بعض التأثيرات التى أتت
من الشرق إلى الغرب خلال قرنى الحروب الصليبية . أجل إنه
لا يوجد إلا شىء قليل يدعو إلى الظن بأن الحروب الصليبية أثرت
فى تطور فن العمارة بالغرب ، كما أنه لا توجد أدلة كثيرة تثبت
أن الحروب الصليبية أثرت بوجه خاص على تطور فن العمارة فى
بناء القصور ذات المراكز الواحدة . على أنه ليس هناك طراز
معين للعمارة العربية . فقد كانت تتشكل بشكل البناء الذى يجده
العرب فى البلاد التى يفتحونها ، ما عدا النقش والزخرفة فقد ظلوا
على نمط واحد . ولقد استعمل العرب نوعاً من الأقواس المديية
لكنه كان يختلف عن نظيره فى العمارة القوطية . وهم قد استعملوا
الرسومات الهندسية لأن دينهم كان يحرم عليهم نقل أشكال



(شكل ١٥) — كنيسة الهيكل المستدير في نورثامبتون

الحيوان^(١) . وليس هناك دليل على أن زبومهم أثرت في الزخارف القوطية في غربي أوروبا في عصرها الهندسي^(٢) وهي الزخارف التي كان قوامها أشكال التريفويل (المكونة من ثلاثة أجزاء من دوائر) أو الهندسي السنكفويل (المكونة من خمسة أجزاء من دوائر) . وتكاد آثار العبارة الكنسية في الأرض المقدسة تكون غريبة خالصة من حيث الطراز ، ومقامة على قواعد البناء الغربية ووفق طرائقه . وغاية ما نستطيع أن نقوله إن العوامل المحلية دعت إلى اختلافات محلية كأن يؤدي مثلاً افتقار فلسطين إلى الخشب إلى أن تبني سقوف كنائسها مسطحة ، أو كأن يدخل البناءون والنحاتون شيئاً شرقياً بسيطاً على بناء غربي الطراز متأثرين في ذلك بالتقاليد الشرقية^(٣) . أما الطراز العربي

(١) راجع كتاب الفن الاسلامي في مصر للدكتور زكي محمد حسن

ج ١ ص ١١١ - ١١٢ (المغرب)

(٢) يظن بروتز protz ص ٤١٩ من الكتاب المذكور آنفاً (مع اعترافه بأن ما يقوله لا يبدو الظن) أن التأثيرات العربية قد تكون أدخلت في القوس حذاء القوس والقبوس الشبيه بالدائرة المكون من عدة أقواس صغيرة وبنا ساعدت هذه التأثيرات على أن تتخلق السنكفويل والأشكال المختلفة للزخارف المكونة من أشكال هندسية متصل بعضها ببعض

(٣) فالكنائس المستديرة التي يطلق عليها اسم كنائس المبد (والتي يوجد منها أربع في إنجلترا والتي يمكن العثور على نماذج منها في فرنسا وأسبانيا) هذه الكنائس تقليد مقصود للمدفن المقدس وللعبق في بيت المقدس — ومثل هذا التقليد نراه أيضاً في (الليراتنا) . أو (طرق =

في زخرفة الحوائط ؛ فإن أصله من بلاد المغرب لآمن الشرق .
وإذا كانت الحروب الصليبية قد أدخلت عناصر جديدة في
صناعة التماثيل بالغرب فإن هذه العناصر كانت يزنطية أكثر
منها عربية . أما التصوير فلم يكن فنا عربيا . وكانت الفسيفساء
كنائس الأرض المقدسة مأخوذة عن يزنطة

وربما استطعنا أن نتبع التأثير العربي بشكله الواضح في
مجال أضيّق هو الفنون والصناعات المنزلية . فقد كانت تبني
منازل الكبراء في مملكة بيت المقدس نفسها على الطراز العربي :
ساحة ورخام ونافورة وخرير مياه جارية . كذلك الزخرفة
والأثاث الداخلي فقد كانت جميعاً على هذا النحو ، وربما أثر
استيراد المصوغات الذهبية والحلي في فن الرسم في إيطاليا وعلى
الأخص في البندقية . أو كان لمصنوعات العاج والمينا والسجاجيد
والأبسطة مثل هذا التأثير في الغرب على وجه عام . وقد نتحدث
عن النمط العربي rebesk أو arabesque في القرون الوسطى
كما نتحدث عن النمط الصيني Chinoiserie (فما يتعلق بورق
الحائط واللاكيه lacquers والأثاث) في القرن الثامن عشر .

= بيت المقدس (الموجودة في بعض الكنائس الغربية ونراه كذلك
في (المقدسيات Jerusalems) الموجودة في بعض مدن من الطراز
التيوتوني يروسيا

وربما اشترى الحجاج وجلبوا معهم إلى أوروبا علبة عربية الطراز لحفظ الخلفات المسيحية . أو لبسوا ونقلوا المنطقات الشرقية ذات الأكياس إلى باريس بغية تقليدها . وربما نقلوا إلى الغرب الأبواق المتخذة من القرون والتي سمع صوتها وقتاً ما في أصداء الشام

أما في ميدان العلم والفلسفة ، فقد كان عرب أسبانيا على الأرجح لا عرب الشرق هم الذين قدموا الطرف القيمة إلى الغرب اللاتيني إلا إذا استثنينا انتقال بعض العلم الرياضى من الشرق إلى الغرب . ويقال إن أدلارد الباثى Adelard of Bath الذى درس على العرب على الفلك والهندسة ، قد طاف بمصر وآسيا الصغرى ، وكذلك بأسبانيا إبان النصف الأول من القرن الثانى عشر . ومن الثابت أيضاً أن ليوناردو فيبوناتشى Leonardo Fibonacci قد طاف بمصر وسورية . وليوناردو هذا هو أول عالم مسيحى اشتغل بعلم الجبر . وكان معاصراً لفردريك الثانى ، وإليه قدم بحثه فى الأعداد المربعة Square Numbers ، وربما كان ذبوع الأرقام العربية وعلم الحساب راجعاً بعض الشئ ، إلى التجارة التى راجت بين الثغور الإيطالية وسورية . وكان الطب كالمرياضيات من العناصر الجوهرية فى العلم العربى ، ولكن مركز هذه العناصر ومصدر ذبوعها كان على الأرجح فى أسبانيا وليس

في سرية . وأقصى ما نستطيع أن نفترضه عن تأثير سورية هو أن نقرن قيام مدرسة الطب في مونبليه بالتجارة التي تبودلت بين جنوبي فرنسا وسواحل بحر الروم الشرقى . وقد رأينا أن الفلسفة المدرسية التي قامت في القرن الثالث عشر لا تدين بشيء لفلاسفة العرب في الشرق عن طريق مباشر . وكان موضوع هذه الفلسفة — بغض النظر عن التقاليد المسيحية وتعاليم الآباء — هو الأرستطالية كما تناولها عرب أسبانيا أو معرفة أرسطو عن طريق يزنطة مباشرة^(١)

أما في الفنون والآداب فقد كان تأثير الحروب الصليبية أعمق وأشد تغلغلاً؛ فمن نتائجها المباشرة دراسة اللغات الشرقية . على أن هذا التقدم لم يكن زاجماً على كل حال إلى الحروب الصليبية نفسها بقدر ما كان راجعاً إلى البعثة التبشيرية إلى آسيا ، تلك البعثة التي أعقبت الحروب الصليبية وكان القصد منها تحويل المغول عن دياتهم . وكان أول من حاول أن يرقى بالدراسات الشرقية فيجعل منها أداة لحرب صليبية هادئة تعتمد على أسلحة روحية خالصة ، هو رجل من قطلان يدعى رايمند

(١) يشير الأستاذ ك . ه . هاسكنز C. H. Haskins في مقال عن العلم العربي في غربي أوروبا (ISIS المجلد السابع ص ٣) إلى أن الحروب الصليبية من حيث هي كذلك كان لها نصيب يدعى لقلته ، في نقل العلم العربي إلى أوروبا المسيحية

لل Raymundus Lullus ، فقد أسس عام ١٢٧٦ كلية للربان في ميرامار Miramar للدراسة اللغة العربية . وفي عام ١٣١١ — ولعل هذا كان بإيعاز من ريموند — قرر مجلس فينا إنشاء كراسى للغات الشرقية (العربية والتترية) في جامعات باريس ولوفان وسلامنكا . وقد دفعه روحه الغيور ذات النشاط الذي لا يحد — إلى الاستشهاد في تونس عام ١٣١٤ ، ولم ينتج عن جهوده هذه شيء يستحق الذكر . واستمرت الرسالة الشرقية التي كان هو أكثر الناس غيرة على الدفاع عنها ، غير أن ثمرتها كما سنرى ، كانت أقل في نمو الدراسات الشرقية منها في نمو المعلومات الجغرافية^(١)

أما في حلبة الآداب فإن الحروب الصليبية قد خلفت طائفة كبيرة من المعلومات التاريخية ، وكانت الحروب الصليبية نفسها موضوعاً لكثير من شعراء الغرب . ومن بين مؤرخي الحروب الصليبية من الغربيين ذلك النورمندى الذى لم يشأ أن يعان

(١) يرى الأستاذ هاسكنز في الكتاب المذكور آنفاً ، معتمداً على كتاب J. K. Wright السمي Geographical Lore of the Time of the Crusades أنه إذا كانت الحروب الصليبية قد زادت معلومات أوروبا المسيحية في الجغرافيا ؛ فإن ذلك قد تم عن طريق التجارب العملية لا عن طريق الاطلاع على كتب الجغرافيين من العرب التي كان يجهلها الغرب إلا أن العصور الوسطى

اسمه وهو الذي صنف كتاب (حركة الفرنج *Gesta Francorum*)
ووصف أول حرب صليبية ، والعالم Fulcher of Chartres
الذي ألف كتاب *Historia Hierosolymitana* لا يصف
فيه أول حرب صليبية فحسب ؛ بل يصف تاريخ مملكة
بيت المقدس حتى عام ١١٢٧ . وفوق هؤلاء جميعاً ولم
أسقف صور الذي ألف « تاريخ ما حدث فيما وراء البحار »
History of things done in the parts overseas في ثلاثة
وعشرين مجلداً متناولا الحوادث التاريخية حتى عام ١١٨٣ ،
وقد صار هذا الكتاب العظيم بعد ترجمته إلى اللغة الفرنسية أهم
كتاب في العصور الوسطى والمرجع الرئيسي لقصة الحروب الصليبية .
ولم يكتب ولم يصور بالصورة بالكتابة عن أعمال اللاتين بل إنه ألف
أيضاً « تاريخ الأمراء المسلمين منذ ظهور النبي *History of the*
Muhammadian Princes from the appearance of the
Prophet وبالرغم من أن هذا الكتاب مفقود الآن فإن هناك
آثاراً منه ما تزال باقية في كتاب ولیم الطرابلسي المسمى
« بحث في حال العرب » *Tractatus de Statu Saracenorum*
(١٢٧٣) ترينا مدى فهم المؤلف للعالم العربي وتدل على بصيرته
النافذة في عبقرية الإسلام ومميزاته . ومن المصادر الشرقية
المكتوبة بأقلام شرقيّة ترجمة الشيخ السوري أسامة بن منقذ

لنفسه ، وهى تتناول تاريخ القرن الثانى عشر كله ، وكتاب تاريخ
الأتابكة لابن الأثير ، وحياة صلاح الدين لبهاء الدين . ومهما
يكن من شئ ، فسرعان ما استحوطت فى الغرب قصة الحروب
الصليبية من تاريخ إلى أسطورة كما رأينا ذلك من قبل فى أغنية
رولاند Song of Roland ، وهى خلاصة المسرحية ذات الخيال
الشعرى عن الحياة الحربية التى قامت على الحدود فى أسبانيا
الشمالية بين المسيحية والإسلام

وفى مستهل الحروب الصليبية ، ولعله فى الحرب الصليبية
الأولى بدأت تلك الرواية الخيالية تخلق أسطورة اتفقت مع التاريخ
من حيث الذبوع ، واختلفت عنه اختلافاً كبيراً من حيث
رواية الحوادث^(١) . وتعود هذه الأسطورة فتظهر فى أغنية الضعفاء
Chanson des Chétifs (١١٣٠) وأغنية انطاكية Chanson
d'Antioche (١١٨٠) . وقد كانت الأسطورة تمجد بطرس
الناسك Peter the Hermit أو جودفرى أوف بويون Godfrey
of Bouillon كما مجدت أغنية رولاند كلا من رولاند وأوليفر .
ولقد ذاعت للتسليّة طوال عصر الحروب الصليبية ، فانتشرت
هنا وهناك ، ثم خلقت قصة تاريخية حلت قروناً طويلة محل

(١) انظر كتاب Geschichte des ersten Kreuzzuges

لقون سيبل Von Sybel

الحقيقة التاريخية . هذه القصة هي التي وصلت إلى تامبو Tasso
 وضمنها قصيدته Gerusalemme Liberata كاحدى آيات
 البطولة فى القرن السادس عشر . وليس هناك ما يرينا خيراً من
 ذلك المدى الذى نسيت أوروبا عنده المعنى الحقيقى للحروب
 الصليبية . والغرض منها . ويقول دى سانكتس de Sanctis
 إن تاسو كان يرغب فى كتابه قصيدة رومانتيكية تشتعل فيها
 الروح الدينية

possibilmente storico e prossimo al vero o verisimile

ولكن ماذا عساه قد أخرج لنا ؟^(١)

Un mondo cavalleresco, fantastico, romanzesco
 e voluttuoso, che sente la messa e si fa la croce

أى أنه لم يفلح فى أكثر من أن صور لنا عالماً يبرز فيه
 الفرسان ويسوده الخيال وتطغى عليه الشهوات المختلفة

والواقع أن الحروب الصليبية لم تصبح من « المواد » الهامة
 فى شعر القرون الوسطى كموضوع شارلمان أو موضوع بريطانيا
 والمائدة المستديرة^(٢) . وقد تناولت هذه المواد فى حقيقة الأمر

(١) De Sanctis Storia dell Letteratura Italiana, II.
 161, 168.

(٢) يشير بروتر (فى الكتاب المذكور آنفاً ص ٤٩٤) إلى أن كتاب
 حركة الفرنج الذى صدر فى أول الحروب الصليبية وكان وقتاً ما مبث الشفق
 دائماً قد فقد هذه الميزة عند نهاية الحروب الصليبية . ويرى جيمس =

ذلِكَ الموضوعين الجليلين : الأول هو أن شارلمان قد نصب محارباً صليبياً ، والثاني أنه أرسل في رحلات إلى القسطنطينية وبيت المقدس . وقد عرف الشعراء الذين قرؤوا الشعر في آرثر كيف يكسبون قصصهم باللون الصليبي فما كانت تكون قصيدة *Morte d'Arthur* شيئاً مذكوراً لو لم تكن الحروب الصليبية قد غمرت القرون الوسطى ، وعلى ذلك فلم يكن شيء من هذا التأثير مستمداً من الإسلام . وكل ما هناك فكرة حروب بين الإيمان والكفر بلغت درجة لا مثيل لها في عصر كله حروب . وهذه الفكرة قديمة قدم الحرب بين إيران وطوران *Iran and Turan* . ولم يضاف الإسلام إلى موضوعات الشعر في القرون الوسطى شيئاً ذا بال اللهم إلا باعتباره الشيء الذي يتمثل فيه الكفر . وربما استعار مؤلف قصة *Aucassin and Nicolette* بعض الشيء من مصادر عربية ؛ وإن كان استعار بالفعل فإن ما أخذه لا يمت بصلة إلى الحروب الصليبية ^(١) فإذا كان هناك حق في النظرية

= أوف فيترى *James of Vitry* (+ ١٢٤٠) الذي ألف مجموعة من قصص الوعظ والارشاد أن أى موضوع آخر كان يجذب الكتاب أكثر مما كان يجذبهم موضوع الحروب الصليبية

(١) يظن بروتر (ص ٤٥٠) أن مجموعة القصص الهندية التي يطلق عليها (كليلة ودمنة) يحتمل أن تكون قد نقلتها الحروب الصليبية إلى أوروبا الغربية ، ويضيف إلى ذلك أن شعراء التروفر *trouvers* في شمالي فرنسا قد أدخلوا في شعرهم القتلى عناصر شرقية وكانوا السيل =

العربية القائلة بأن الشرق ليس فقط أصل المقطوعة الشعرية التي تعرف في اللغات الأجنبية باسم Sonnet ؛ بل أصل الشعر الغنائي المقفى كذلك فإن هذا أيضاً لا علاقة له بالحروب الصليبية وإنما هو جزء من تاريخ صقلية . وإنه ليكاد يبدو لنا أن قصة ترواده وقصة الإسكندر قد أعطت كليهما إلى شعراء القرون الوسطى صورة الشرق بشكل أوضح من تأثير الحروب الصليبية في خلق هذه الصورة . وربما نجرؤ على القول بأن هذه الحروب لم تكون النسيج الحقيقي للقصة العربية إلا في أيام قصتي الكونت روبرت اوف باريس Count Robert of Paris والطلسم Talisman وقد صارت الموضوعات المستمدة من الحروب الصليبية إن لم تكن هذه الحروب نفسها ، جزءاً من التقليد القصصى في القرون الوسطى ، فهناك مثلاً موضوع الفارس الصليبي الذي سجن في أرض العرب ثم نجا من السجن بواسطة الأميرة العربية التي وقعت في حبه بعد ذلك . وهناك أيضاً موضوع الزوجة التي قطعت الأمل في عودة زوجها الصليبي بعد أن حزنّت عليه طويلاً لظنها أنه قد قضى نحبه . فتشرع في الزواج من بعده وإذا بها تفاجأ بعودته إما وحده أو مصطحباً سيدة عربية . على أن هذه إن هي

== التي نقتد منه القصص والحرفات المرفقة إلى بوكاشيو Boccaccio والروائيين الايطاليين

إلا تزويقات قصصية لا تمس موضوع الحروب الصليبية
الجوهري وماهيتها^(١)

— ٣ —

إذا طرحنا جانباً مسألة تأثير الشرق الإسلامي في أوروبا
الغربية عن طريق الحروب الصليبية أو عن طريق مملكة بيت
القدس ، بقيت لنا المسألة الكبرى التي تليها وهي التأثير الكلى
العام للحروب الصليبية على موطنها ومصدر انتشارها وهو أوروبا
الغربية التي اختصت بهذه الحروب . هذه المسألة لا تدخل في
موضوعنا ، ولكن لعل من الممكن على سبيل الإضافة والختام
أن نثبت هنا بعض ملاحظات قليلة ؛ وأن نلفت النظر على
الخصوص إلى تلك النتائج العامة للحروب الصليبية التي كان لها
شأن يذكر في العلاقات بين الشرق والغرب

ولتوضيح ذلك نقول إن الحروب الصليبية أثرت في
مسيحي أوروبا الغربية من نواح أربع : فهي أولاً قد
أثرت في الكنيسة ، وعلى الأخص في البابوية ؛ وثانياً في الحياة
الداخلية والاقتصادية عند جميع الممالك . ويمكننا أن نتبع

(١) ربما يكون خليفاً بنا أن نذكر أن الموسيقى الغربية قد تأثرت
بعض الشيء بالموسيقى الشرقية خلال الحروب الصليبية

بعض هذا التأثير حيث نراه في سير أعمال الحكومة (أى الدولة بمعنى الكلمة) ، و بعضه كما يظهر في مركز الطبقتين المدينتين : طبقة النبلاء وطبقة الشعب ، وعلى الأخص طبقة الشعب من سكان المدن . وثالثاً في العلاقات الخارجية بين الدول المختلفة . وهذا التأثير يمكن تتبعه في كلا التغيرات التي طرأت على مركزها وأهميتها ، والتوازن بينها ، والتطور العام لخلق مجموعة من دول أوربية . وأخيراً فقد أثرت هذه الحروب في علاقات أوروبا بالقارة الآسيوية ، وتوسيع دائرة استكشاف الأراضي الجديدة من القرن الثالث عشر إلى نهاية القرن الخامس عشر . ولنبدأ الآن بتتبع الأدوار المتعاقبة لحركة أوجدتها الحروب الصليبية لأول مرة

الكنيسة والبابوية

كان رجال الدين هيئة دولية ، وكان زعيمهم البابا شخصية أوربية كبيرة . وإن عملاً دولياً يهم أوروبا جميعاً كالحرب الصليبية كان مقدراً له من غير شك أن يهيمن عليه رجال الدين والبابا ، وأن يشتد معه الليل الثيوقراطي الذي تقوم عليه الحركة الجريجورية . وفي رأى أربانت الثاني يعتبر البابا القائد الأعلى للحرب المقدسة . وتعتبر الحرب الصليبية هي السياسة الخارجية

للبابوية ، وتقوم هذه الحروب تحت إشرافه ، ويصاحب جيش الله مندوب من قبل البابا يتولى قيادته . على أن الواقع أن هذه المطامع البابوية لم يمكن تحقيقها ألبته . فإن المطامع الدنيوية للأمرء الذي هم ليسوا من رجال الدين كانت واضحة جلية بل كانت سائدة في الحرب الصليبية الأولى نفسها . وإن تأسيس مملكة دنيوية في بيت المقدس عام ١١٠٠ بدلا من الثيوقراطية الدينية التي كان يحلم البعض بها ليدل أكبر دلالة على الفشل الذي منيت به البابوية . وقد لعب الإمبراطور وملوك الغرب أكبر دور في الحرب الصليبية الثانية والثالثة وإن كانوا لم يشتركوا بأنفسهم في الحرب الصليبية الأولى . وستسنع لنا الفرصة لنرى كيف كانت الدولة الدنيوية تفرض ضرائبها الخاصة لتدعيم بيت المقدس . ورغماً عن التحول المدني والاتجاه غير الديني (الذين لم يكونا في وقت من الأوقات أوضح مما كانا عليه أثناء الحرب الصليبية الرابعة) ، فلم يكن بد من أن تظل الحروب الصليبية في صميمها متصلة بالبابوية . فالبابوات هم الذين بشروا لها ونظموها . وأولئك هم الذين وجهوها ، لا ضد مسلمي الشرق وحدهم ، ولكن ضد هراطقة الغرب الأليبيين^(١) Albigensian كذلك . بل إننا نرى أيضاً في حكم فردريك الثاني كيف كان أحد البابوات

(١) أنظر هامش ص ٨ . فصل « أسبانيا والبرتغال »

يوجه تلك الحروب ضد إمبراطور عنيد مكابر مثل فردريك . ولم تكن الحروب الصليبية سلاحا للسياسة البابوية فحسب ، بل لقد كانت كذلك مصدراً للمالية البابوية . فإن تكن الحكومة المدنية قد فرضت ضريبة عشرية سمّتها ضريبة صلاح الدين فقد استطاعت البابوية من جهتها أن تفرض عليهم في نفس الوقت ضريبة عشرية باسمها . وطالما فرض رجال الدين العشور الدينية بانتظام بعد بداية القرن الثالث عشر بمحجة الإنفاق على الحرب الصليبية ، وذلك إما بمراسيم المجالس أو بسلطة البابا . وكما أضافت الحروب الصليبية دخلاً جديداً للكنيسة ، فقد أدخلت كذلك طوائف كهنوتية جديدة ؛ فجماعات الدّوية والاستبтары باتباعها قوانين تقوم على القوانين الكنسية نفسها قد قدمت إلى أوربا شيئاً جديداً لم يكن مألوفاً : هو شكل القسيس المحارب الذى جمع بين حياة القسس الخاضعة لأساليبها الخاصة وبين حياة الجندى المحترف

هذه الطبيعة المزدوجة للمؤسسات العسكرية تصور لنا بوضوح الطبيعة المزدوجة للحروب الصليبية ، إذ جعلتها في وقت واحد مع البابا وضده ، دينية ولا دينية ، مؤيدة للدين ولكنها في الوقت نفسه منجم ينذر بتقويض أساسه . وإذا لم تكن هذه الحروب قد صادفت حظاً من التقدم فهى على كل حال قد

زعزعت التفريق بين المقدس وغير المقدس ، وبين الدنيوى والدينى ، وبين الفانى والروحى . وكانت هى البركة التى تمنح للمحارب من غير رجال الدين ، ولكنها أدت أيضاً إلى تحريك غير رجال الدين وإطلاقهم من قيودهم . فربما استطاع أمثال هؤلاء المحاربين أن يصلوا بوساطة الحروب الصليبية إلى أن يكونوا أشبه شئ . بقسس ، كما أن الدول ربما استطاعت بفضل هذه الحروب أن تصل إلى شئ . من التقديس . وإن حركة كهذه الحركة بعثها مزاج دينى مغاير كل المغايرة الأمزجة العادية ، ونشطت فى عصر ينزع إلى الشيوقراطية . كانت على الرغم من ذلك من القوى التى تعمل على تقوية الروح المدنى ، وإعلاء القوة المدنية . ولقد كان من نتائج احتكاك الغرب بمسلمى الشرق من يوم إلى آخر — هذا الاحتكاك الذى كان من نتائجه أن عرف كل فريق الفريق الآخر معرفة وثيقة ولدت شيئاً كثيراً من التسامح — قد أضعف العداء القديم بين الإيمان والكفر كما أضعفت الحروب الصليبية التمييز بين المدنى والدينى فى حدود العقيدة . ولم يكن لكل الناس فى القرن الثالث عشر خُلُقُ فردريك الثانى الذى استخدم جيشاً عريباً ضد البابا وتراسل مع العلماء العرب وأجرى مفاوضات مع حكام مسلمين حتى فى الوقت الذى كان فيه بيت المقدس نفسه بنية للغرب . وعلى كل

حال فقد أظهر العلماء استعدادهم للأخذ عن فلاسفة العرب ،
وأن بعضهم بدأ يدرس العربية . وأن روحاً من التفاهم بدأت
تظهر ، وهناك فرق بلا شك بين القديس لويس الذي كانت
حياته بقية من عصر زائل ، والذي كان لا يجد سبيلاً للمناقشة
مع الكافر إلا بحدّ السيف ، وبين جامعة باريس التي كانت
تعتمد حتى على أسبانيا العربية فيما يتعلق بكتابي الطبيعة وما وراء
الطبيعة لأرسطو . وقد ظهرت الروح العلمية واستقام كيانها بعيداً
عن الحروب الصليبية ، ولكنها لم تكن لتستطيع أن توفق إلى
أداء أجل واجب كان عليها أن تعمله وهو المصالحة والمواءمة
بين حكمة أرسطو الدنيوية مع نصوص الإنجيل وتعاليم الكنيسة
الموحى بها إلا في جو التفاهم الحسن الذي عاينت الحروب الصليبية
على إيجاده

الحكومت والممتلكات الغربية

كان من أبسط وأظهر نتائج الحروب الصليبية في الحياة
الداخلية للممتلكات الغربية نشوء نوع جديد من الضرائب .
قد كان العروف إلى ذلك العهد أن تفرض الضرائب على
الأراضي ، فلما كانت الحروب الصليبية فرضت على ممتلكات
الأشخاص . وكان لويس السابع أول من فرض ضريبة

لتدعيم الأراضي المقدسة *propter sustentationem terrae Hierosolynitanae* سنة ١١٤٦ ، ثم عاد لجبايتها مرة أخرى سنة ١١٦٥ وتبعه في ذلك هنرى الثانى ملك إنجلترا سنة ١١٦٦ إذ فرضها على كل طبقات رعيته بنسبة ثروة الشخص ودخله *Catalla et redditus* ، وهى بنسان عن كل جنيه فى تلك السنة ، وبنس واحد عن كل جنيه فى السنوات الأربع التالية . وفى سنة ١١٨٤ وافق كل من فيليب أغسطس وهنرى الثانى على جباية ضريبة مماثلة لهذه فى السنوات الثلاث التى أعقبها ، ولو أنه يبدو أن هذا الاتفاق لم ينفذ . وفى سنة ١١٨٨ ، أى بعد سقوط بيت المقدس ، فرض هذان الملكان ضريبة صلاح الدين . واستمر العمل بهذه السابقة فى إنجلترا حتى أصبحت ضريبة الثروة والعقار جزءاً لا يتفصل من النظام المالى الأهلى ، حتى لقد قيل : « إن الضرائب الحديثة نشأت من حاجات الأرض المقدسة »^(١) وليست آثار الحروب الصليبية على الممتلكات الدنيوية فى الولايات الغربية بيينة ولا مؤكدة بهذا الشكل . غير أنه قد قيل إن الحروب الصليبية ساعدت على انحلال الإقطاع والإقلال من أراضي الشريف . ومن المؤكد أن هذه الحروب قذفت إلى

(١) كارتلييري Cartellieri : فيليب الثانى أغسطس ج ٢ ص ٨٥ ، ونجد تفصيل هذا التطور فى ص ٥ وما بعدها

الشرق بتلك النفوس المضطربة التي كانت تلتهم إقطاعات جديدة في سورية ، أو ترجو أن تنظم في سلك الهيئات العسكرية . وربما كان من نتائج هذه الحروب بيع بعض الممتلكات ، واضطراب الصفة الشرعية التي كانت للألقاب . ولكن الواقع أن الأشراف الإقطاعيين ظلوا محتفظين بقوتهم حتى نهاية القرن الخامس عشر . ولعل تأثير الحروب الصليبية في هذه الطبقة أن يبدو أقل وضوحاً في فقد مركزها الاجتماعى منه في الوسائل الجديدة التي اتخذتها في الحرب وشيوع لعب الجريد واستعمال الزنوك التي تحدثنا عنها فيما تقدم . كذلك كان ينسب نهوض البلديات واستقلالها إلى الحروب الصليبية . وذهب الناس إلى أن إصدار القوانين التي تمنح الاستقلال للبلديات كان سببه حاجة الأشراف الصليبيين للسال ، ولو أن هذا الظن لا يمكن إثباته . وربما كان الأسلم والأصح أن نقول إن الحروب الصليبية كانت في معاوتها نمو التجارة تشجع بالضرورة نمو المدن كذلك . ولا شك في أن اللوانى الإيطالية الكبرى مدينة بشيء كثير من ازدهارها الأول للحروب الصليبية . وكذلك كان الطريق البرى الداخلى التجارى الذى كانت تبحره تجارة البندقية في الرين إلى البحر البلطى وبحر الشمال ، وهو كما رأينا الطريق والمركز الذى قامت فيه المدن والنقابات الحرة وترعرعت .

العمولات الخارجية للدول ونظام أوربا

لم تؤثر الحروب الصليبية في نظام أوربا من حيث تأثيرها على الكنيسة ومركزها بوجه عام . بل كان تأثيرها من حيث إيجاد رابطة جديدة للوحدة الأوربية . ويمكننا أن نقول إنه بعد سنة ١٠٩٦ لم تكن فكرة وحدة أوربا الغربية متمثلة نظرياً في الإمبراطورية الرومانية المقدسة وحدها بل انها تجلت فعلاً في الحروب الصليبية المسيحية العامة . والواقع أن حكام الدول الأوربية كانوا يلتقون في الحروب الصليبية ليختلفوا فيما بينهم ، وأن الفوارق القومية كانت تتجلى وتتضاعف بسبب المنافسة القومية التي صاحبت هذه الحروب كما حدث في الحرب الصليبية الثالثة مثلاً . ولكننا لا يجب أن ننسى أن الشعور باتحاد المصالح والدعوى المشتركة لم يختلف تماماً . ولم تكن بغداد توجه المسلمين توجيهاً عاماً ، ولا نادى الخلافة مسلمى الشرق لتجمعهم على لواء واحد . بل أقصى ما كان هناك وجود حكومة في الموصل تعتمد على القوة وتعصب ديني كالذي اشتهر عن رجل كنور الدين ، وحمية كالتى عرفت عن رجل كصلاح الدين . أما المسيحية الغربية ، فقد كانت ترعاها البابوية ، وكانت هذه توجه كل حرب صليبية . وكان يسود المسيحية روح دولى قاعدته العامة العدوان المشترك على

المدو . فنحن نرى خلال تلك المصور فكرة قيام عصبة أم أوربية
أو دولة مسيحية respublica Christiana تشتغل بقتال الترك .
وقد وضع أستاذ هولندى اسمه ترمولين Ter Meulen كتاباً عنوانه
« فى فكرة نظام دولى » Der Gedanke der Internationalen
Organisation تنبع فيه المحاولات المختلفة التى بذلت منذ أيام
دوبوا سنة ١٣٠٠ إلى أيام الأب سان بيير وكانت سنة ١٨٠٠
للوصول إلى تحقيق وحدة أوربية أو عصبة أم . ونجد أن أساس
أغلب هذه المحاولات هو الرغبة فى الاشتراك فى حرب الأتراك .
وإننا لنلمح فى أكثرها أثر الفكرة الصليبية باقياً

وفى نفس الوقت اضطرب توازن الدول المسيحية ، أو تغير
أثناء الحروب الصليبية ، ولم تعد الإمبراطورية البونظية لتعادل
إمبراطورية الغرب فى كفة الميزان ، إذ أن الأولى سقطت سنة
١٢٠٤ . وإذا كان قد بقى فى القرن الثالث عشر ما يسمى
الإمبراطورية البونظية فى القسطنطينية وطرابزون ، فإن هذا
البقاء كان للاسم فقط . ومن ذلك العهد انتقل التوازن الأوروبى إلى
الغرب . وكان لفرنسا القدح الملقى بين الدول الغربية . وللحروب
الصليبية يرجع الفضل فى توفيقها إلى هذا المقام ، إذ أن أول نداء
أذيع للحرب الصليبية كان من فرنسا ، وأول من لى النداء
فرسانها . بل إن المثل الأعلى للمحارب الصليبي كان رجلاً فرنسياً

هو القديس لويس . كذلك كان المستعمرون الفرنسيون هم الذين أقاموا بمملكة بيت المقدس ، حتى إذا زالت انتقلوا إلى مملكة قبرص . وأقاموا أيضاً في الموره بدوقية أثينا . وقد قال كاتب فرنسي في القرن الرابع عشر : « إن أنبل فرسان العالم ، هم فرسان الموره لأن اللغة الفرنسية الجميلة تجري على الألسن هناك كما هو الحال في باريس » لكن لم تكن اللغة الفرنسية *Lingua Franca* التي كان يُتحدث بها في شرقي بحر الروم بالفرنسية السليمة . ذلك لأن الأساس اللاتيني الذي قامت عليه كان مأخوذاً من الإيطالية لغة تجار جنوه والبندقية . وإذا كان لم يقدر للغة الفرنسية أن تبقى طويلاً في شرقي بحر الروم ؛ فإن التقاليد الفرنسية بقيت قائمة هناك بوجود أصعب فرنسا من يوم أن قام فرنسيس الأول في القرن السادس عشر مدافعاً عن الحماية التي كان يبسطها شارلمان على بيت المقدس . وقد عقدت معاهدات نص في بعض شروطها على أن يكون للاتين حق امتلاك الكهف الذي ولد فيه المسيح ، والقبر المقدس في أورشليم . وظلت هذه النصوص حتمية حتى كان لها أثر كبير في القرن التاسع عشر ، إذ ساعدت على نشوب حرب القرم . وكذلك نستطيع اليوم أن نقول دون مقالة إن انتداب فرنسا على سورية ^(١) يعد أثراً من آثار الحروب الصليبية

(١) بعد هزيمة تركيا في الحرب العظيمى ١٩١٤ - ١٩١٨ انسلخت =

المعارف بين أوروبا وآسيا

بقى علينا أن نقول في ختام هذا الفصل كلمة عن النظام الجديد للعلاقات بين أوروبا وآسيا ، ذلك النظام الذي بدأ منذ الحروب الصليبية . لم يقتصر أثر الحروب الصليبية في أوروبا على خلق نوع جديد من الاتحاد الداخلي ، وتأثير جديد في مرافق حياتها الداخلية المختلفة ، ولكن أوروبا كسبت باستمرار هذه الحروب نظرة جديدة واسعة للعالم ، هذه النظرة الواسعة التي صاحبها نهوض حركة الارتياح والانصراف للاستزادة من المعلومات الجغرافية ، كانت آخر نتائج الحروب الصليبية . بل يمكننا أن نقول إنها أهم هذه النتائج إذا اعتبرنا اتساع نطاقها و بعد أثرها ، وإن علم الجغرافيا كان في خلال القرن الثاني عشر أخصب العلوم لأن عليه كان يعتمد الحجاج^(١) في وصف الطرق

== عنها الولايات التي كانت تابعة لها وقررت عصبة الأمم التي تكونت على أثر معاهدة فرساي في ١٠ يناير سنة ١٩٢٠ وضع هذه الولايات التي من بينها سورية تحت انتداب دول أوربية كبيرة تتولى إدارة شئونها . والفرق بين الانتداب والحماية أن الأول مفروض على الدولة قسراً والثانية تتم بتعاقد معها ، وعلى كل حال يمكن القول إنه لا فرق بينهما (العرب)

(١) بخصوص أما كن الحج يستطيع الفارسي أن يظفر بما يريد في كتاب بروتر (المشار إليه آفاً) ص ٤٧٠ وما بعدها في طبقات Itinera Hierosolynitana (مثال ذلك Corp. Script, Ecel. Latin) ومطبوعات Palestine Pilgrins' Text Society

والأما كن المقدسة ، والمعلومات الحربية عن الميادين الصالحة للخطط العسكرية (خصوصاً المنطقة الواقعة بين فاسهاين وهــمر) التي تم كشفها ومعرفتها في ذلك الوقت ، ولم تكن تتناول غير ساحل آسيا الغربية على كل حال . أما في القرن الثالث عشر فقد انجبت حركة الاستكشاف إلى العناية بكل آسيا القصوى كما أشرنا إلى ذلك من قبل . وقد بدأ عصر الاستكشاف الآسيوي الزاهر سنة ١٢٤٠ وانتهى بعد ذلك بقرن ، وهو يوازي إن لم يساو عصر الاستكشاف الأمريكي^(١) . كانت آسيا خلال ذلك القرن موصولة وصلاً واهياً بحبال الإمبراطورية المغولية التي كانت تمتد من شبه جزيرة القرم وتبريز وتمتد إلى كبالوك (بكين) وكنساي (هنكاو) عن طريق بخارى وسمرقند . ولقد احتفظ المغول بديانتهم الشامانية فلم يكونوا هم أنفسهم مسيحيين لكنهم آووا في إمبراطوريتهم رعايا مسيحيين . وكان المسيحيون المتحمسون يرجون تحويلهم إلى المسيحية ، بينما كان يحاول التجار أن يضعوا أيديهم على مراكز التجارة الشرقية بمساعدتهم . أما الإرساليات التي وجهت إلى المغول ، فقد كان من أغراضها الوصول إلى الغاية التي ترمى إليها الحروب الصليبية من تحويل المغول

(١) انظر مقال الآنسة إيلين بور Miss Eileen Power المسمى فتح الطرق البرية إلى كاتاي ، في كتاب « الترحل والرحالون في العصور الوسطى » الذي أشرف عليه الأستاذ أ . ب . نيوتن A. P. Newton

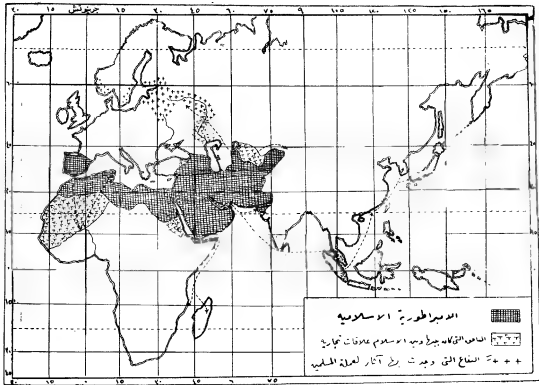
إلى المسيحية . وبذلك تقع الأراضى المقدسة بين المغول المسيحية وأوروبا المسيحية فلا يكون هنا مفر من بقائها فى قبضة المسيحيين بقاء دائماً . فلما اتصلت الإرساليات بالحروب الصليبية اتسعت غايتها حتى تعدت الحدود التى كانت قد رسمت لها . وظهر أمثال رايمنند لل الذى كان ينادى بوجوب استبدال الحملة الصليبية بعبث تبشيرية . وأن يقوم التبشير السلى مقام الحملة الحربية ، وبهذا أصبح تحويل آسيا إلى المسيحية غرضاً قائماً بنفسه عند أمثال ال من المفكرين . وصاروا يحملون بلاء الأرض بمعرفة الله كما تملأ المياه البحار . هذه الإرساليات استطاعت أن تخطو شوطاً بعيداً بفضل تسامح المغول ووجود نساطرة مسيحيين فى آسيا . فى أوائل القرن الرابع عشر استطاع يوحنا أوف مونت كورفينو — مؤسس الكنيسة اللاتينية فى الصين — أن يصبح أسقفا لكبالموك (بكين) يعاونه ثلاثة من الرهبان الفرنسيسكان . وقد رافق هذه الإرسالية التاجر الإيطالى كما صاحب الملاحون الإيطاليون أول حملة إيطالية . ولم يقتصر الأمر على هذا التوفيق الذى أدركه آل بولو فى رحلاتهم بل استطاعت شركة من جنوا أن تتمخر فى مياه بحر قزوين (وهذا شاهد على التركيز الوطيد) كذلك عين قنصل بندقى فى تبريز . على أن ذلك لم يجد نفعاً فقد منيت كل هذه المحاولات أخيراً بالفشل . وهكذا نرى أن

ذلك المشروع الذى كان يرمى إلى تحويل المغول إلى المسيحية دفعة واحدة فيوحد آسيا المسيحية وأوروبا المسيحية حتى يطبقا على الإسلام فلا يصبح إلا عقيدة كلية الانتشار لا وجود لها إلا فى جزء من أسبانيا وركن من بحر الروم ، قد تضاهل واختفى . وفى سنة ١٣١٦ اعتنق الإسلام خانات المغول فى فارس . وفى منتصف القرن الرابع عشر عمّ الإسلام وسط آسيا . وبين سنتي ١٣٦٨ و ١٣٧٠ أوقلت أسرة منج الوطنية الصينية أبواب الصين فى وجه الأجانب ، فكانت الخاتمة أن قطع السبيل على المسيحية وهدد الطريق للإسلام الذى بلغ شأواً بعيداً من الاتساع ، وترامت أطرافه بفضل الأتراك العثمانيين . ولكن بارقاً آخر لمع فى خيال الغرب الذى لا يقهر وكان هذا الأمل الجديد قيناً بأن يشعل ثورة من أعنف ثورات التاريخ . ذلك أن الطريق الأرضى وقد قفل فلماذا لا تسلك المسيحية سبيل البحر ؟ لماذا لا تبهر إلى الشرق فتهاجم الإسلام وتستولى على القسطنطينية من الخلف . تلك كانت فكرة كبار الملاحين الذين كانوا يحملون الصليب فوق صدورهم ، والذين كانوا يعتقدون مخلصين أنهم كانوا بعملهم هذا يجاهدون لاستعادة الأراضى المقدسة . وإذا كان قد قدر لكولب أن يجد الجزائر الكاريبية فى طريقه بدلاً من كاتاي ، فإننا نستطيع أن نقول بحق إن الأسبان الذين عاونوه قد كسبوا (١٠ — ج ١ — الإسلام)

قارة جديدة للمسيحية ، وإن الغرب استطاع أن يعيد رجحان
الميزان لصالحه بسبيل لم تكن تخطر له على بال



لم تفشل إذن هذه الحروب الصليبية إذا اعتبرنا المدى الواسع
الذى وصلت إليه ، والميدان الفسيح الذى نتج عن فكرتها
الأساسية . بل هى لم تفشل تماماً إذا اعتبرنا ما وقعت إلى أداته
من غرضها الأسمى : وهو حماية المسيحية عموماً من خطر الإسلام
فى شرقى بحر الروم . ونستطيع القول بأن الحروب الصليبية قد
بدأها السلاجقة المعسكرون فى نيقية فى آسيا ، وختمها الأتراك
العثمانيون المعسكرون فى أوروبا نفسها على نهر الدانوب كما
نستطيع القول إذا اتخذنا وجهة أخرى بأن الأمور عادت إلى
ما كانت عليه قبل خمسمائة عام ، أى حماية فرنسية على
الأماكن المقدسة التى يحكمها المسلمون . ولكن لا ينبغي أن قطعة
الأرض الداخلة فى الحماية لم تكن كل شئ . إذ أنه فى حين
لم تكسب المسيحية بل لم تحتفظ بما استطاع قياسه على الخريطة ،
فإنها كسبت واحتفظت بأشياء أخرى غير محسوسة ، لكنها
حقيقة لها قيمتها . فقد نجت المسيحية الغربية فى الفترة الهامة التى
كانت حضارة أوروبا الغربية آخذة فيها بالتهوض فى المصور



خريطة تمثل البقاع التي خضعت للحكم الإسلامي ونفوذ التجارى في القرن العاشر الهلادى
(قلها بجلاس أكبر الأستاذ محمود كامل حسن مدرس مادة المراتب بكلية الآداب - قسم الجغرافيا)

الوسطى فحالت بينها وبين الانحصار في دائرة ضيقة . بل وسعت
من حدودها وجعلت لها مطمحاً ، وكما يقال لا يعيش من لا مطمح
له . وكانت الحروب الصليبية مطمح القوم في المصور الوسطى .
مطمحاً قل أن أحسوا به باستمرار ، ولكنه كان رغم ذلك مثلاً
أعلى إليه يرجع الفضل في إنقاذهم ؟
أرئت باركر

فصل الأدب

ألفه

هـ. ا. ر. جب

H. A. R. GIBB

أستاذ علم السياسة بجامعة لندن

عربه وعلق عليه

عبد اللطيف محمود حمزه

الأدب

قد يظهر أن الأدب الإسلامي الشرقي بعيد عنا بعداً شاسعاً بحيث إن فكرة اتصاله بالأدب الغربي ربما لا تخطر ببال واحد في الألف . إلا أن الباحثين الذين يدرسون تاريخ الأدب الأوربي ويعرفون كم من عناصر هذا الأدب نسب حيناً بعد حين إلى أصل شرقي — ويرون على رغم ذلك أن الذي ثبتت شرقية أصله من هذا الأدب قليل جداً — هؤلاء الباحثون الذين يدرسون تاريخ الأدب الأوربي يميلون كثيراً إلى أن ينظروا إلى هذا الموضوع نظرة شك معها شيء من الابتسام

نم هناك حقائق لا يستطيع أحد إنكارها . فلك قصص الشرق الأخلاقية الخرافية ، وأمثالها من الآثار الأخرى قد حازت شهرة عظيمة في القرون الوسطى . فلقد كان أول الكتب التي طبعت في إنجلترا واسمها « حكم الفلاسفة وأمثالهم The Dictes and Sayings of the Philosophers » منقولة عن ترجمة فرنسية أخذت عن أخرى لاتينية ، نقلها اللاتينيون عن نص عربي في هذا الموضوع

وكذلك في القرن الثامن عشر كانت لقصص ألف ليلة وليلة ما نيف على ثلاثين طبعة باللغتين الإنجليزية والفرنسية . ومنذ ذلك الوقت نشرت هذه القصص أكثر من ثلاثمائة مرة بمختلف اللغات الغربية . زد على ذلك أن الإنجليز والأمريكيين يعرفون اسم (عمر الخيام) أكثر مما يعرفه الفرس أنفسهم ! ولكن هل كان هذا التأثير بالشرق حالات طارئة تستقل كل واحدة منها عن الأخرى ؟ أم هل كانت هذه الحالات تمثل لنا ميلاً عاماً في الأدب الغربي نحو الأدب الشرقي ؟ وإذا كان الأمر كذلك فكيف نشأ هذا الميل العام ؟ وما مدى تأثيره في تطور الآداب الغربية ؟

لسوء الحظ أنه لا يمكننا أن نظفر بإجابة حاسمة إلا عبر القليل من هذه الأسئلة ، ولا نستطيع هنا أكثر من أن نشير إلى الطرق التي توصلنا إلى الإجابة المطلوبة ، وذلك على ضوء ما لدينا من الحجج

وليس هناك مهمة أدق من أن تقدر العوامل التي تحدد طبيعة أثر يحدنه أدب أمة في أدب أمة أخرى ، وأن نحدد مدى ما يصل إليه هذا الأثر ، فليس من الضروري أن يكون بين الأمتين اتصال تاريخي وثيق ولو أن مثل هذا الاتصال لا بد أن يترك أثراً لا يمحى في أدب إحدى الأمتين أو كليهما معاً . كما

يظهر أيضاً أن ليس من الأهمية بمكان أن نسأل هل تكون الملائق التاريخية بين الأمتين علاقات صداقة . أم هل تكون علاقات عداً ؟ وهذا تاريخ الآداب الأوربية جميعها ينهض دليلاً على أن طرائق الأدب وحركاته لا تقف عند الحدود السياسية

إلا أن هناك شيئاً أكثر أهمية من الاتصال التاريخي — وإن كان إثباته بالأساليب التاريخية المعتادة لا يخلو من صعوبة — ذلك الشيء هو التبادل الأدبي . فسواء كان هذا التأثير من جانبيين عن طريق التناقل الشفوي ، أو من جانب واحد عن طريق الكتب فحسب — وهذا ما يحدث في أغلب الأحيان — فالتحليل الأدبي وحده دون سواء هو الكفيل بإثبات وجود هذا الأثر أو نفيه

ومع ذلك فأكبر عامل من عوامل هذا الاتصال هو أكثرها خفاء فلا بد قبل أن يحدث أى نوع من أنواع النقل من توفر شرط الاستعداد من أحد الجانبين أو منهما معاً . ونفى بذلك أنه يمكن أن تكون لأحدهما أو كليهما رغبة في أخذ ما يعطيه الآخر ، وفي هذا اعتراف ضمني بتفوق أحد الجانبين على الآخر في هذا الميدان أو ذاك

ولا نحتاج إلى طويل بحث لنعرف أن الاستعداد الأوروبي لقبول الأساليب الأدبية العربية أو الفارسية لم يكن

ظاهراً إلا في بعض الأزمنة ، وأنه كان مقصوراً على بعض الأساليب ، وهنا لا يمكن أن تقارن بين شيئين : بين تشيع الأدب الغربي بالعنصر اللاتيني دواماً ، ثم بالعنصر اليوناني منذ النهضة ، وبين أخذ هذا الأدب الغربي لعناصر شرقية بعد أن غدلتها تبديلاً ملائماً بحيث أصبح مصدرها غير ظاهر كل الظهور ولا تكاد ترى فنا من فنون الأدب الشرقى تقل بأكمله إلى الأدب الغربى . ولكن كانت هناك أساليب أدبية ، وموضوعات أدبية أيضاً قد أمكن نقلها إلى هذا الأدب الغربى . وأما اختيار هذه العناصر دون غيرها فموضوع يرجع فى معظمه إلى نفسية الشعوب .

ومهما يكن من شئ . فإتينا نلاحظ أن تأثير الأدب الشرقى فى الآداب الغربية كان فى اللواضع التى اتفق فيها الأدبان أشد ظهوراً منه فى اللواضع التى اختلفا فيها . ذلك أن التوق الأدبى الأوروبي كان دائماً ينبذ من الأدب الشرقى جميع العناصر التى لم يكن يألفها . على حين أغرته من هذا الأدب عناصر أخرى كانت نواتها موجودة فى الرأى والفكر الأوروبيين ، أو كانت محاولات أولى قد بذلت نحو إيجاد هذه العناصر فى الأدب الغربى

وفى مثل هذه الحالات كانت العناصر الشرقىة التى لها

مشيلاهما في الأدب الغربي بمثابة مفتاح للباب الذي طرقه الغرب ،
أو كانت هذه العناصر بلونها وبريق صناعتها قد كسبت من
حب القوم وإعجابهم ما جعلها تنير الطرق التي كان على الأدب
الغربي أن يسلكها بعد

ولا يؤخذ من هذا أن تلك العناصر الشرقية الماثلة كانت
تعتبر مقياساً ، أو كان يتخذها القوم نماذج يقلدونهم مسرفين
في هذا التقليد . بل على العكس من ذلك نرى أضرب الأدب
الغربي التي تأثرت بالأدب الشرقي قد اتخذت لها فيما بعد طريقاً
خاصا في التقدم والتوسع دون أن ترجع في شيء من هذا إلى
الشرق . بل إن هذه الأضرب من الأدب الغربي كثيراً ما كانت
تجهل سابقاتها الشرقية جهلاً كاملاً

على أن كل محاولة يراد بها المقابلة بين أثر الآداب الشرقية
وأثر الآداب اليونانية واللاتينية classical نجد أنها لا تراعى
الفرق بين هذين النوعين من الآداب . وهو فرق ليس فقط من
حيث الكمية ولكنه أيضاً من حيث النوع ^(١) . ذلك أن

(١) سيلاحظ القارئ أن المؤلف يرى أنه كلما كان الأدب الأوربي
رومانتيكياً دل ذلك على وجود صلة بينه وبين الأدب الشرقي ، وأنه كلما كان
الأدب الأوربي كلاسيكياً لم تظهر هذه الصلة . وسيلاحظ القارئ أيضاً
أن المؤلف يريد أن يبرهن على أنه كلما كان الأدب الغربي مقلداً للأدب الشرقي
كان أدباً شعبياً من الدرجة الثانية ، وأنه كلما كان الأدب الغربي مبتدأً عن
هذا التقليد كان أدباً أرستقراطياً ومن الدرجة الأولى . (المغرب)

أدب العرب والفرس أدب رومانتيكى^(١) فى جوهره . فالطالب الذى شب على المثل العليا للأدب اليونانى لا يظفر فى الأدين العربى والفارسى إلا بقليل من تلك الصفات التى هى مصدر السحر والافتتان بالآداب اليونانية . والحق أن للأدين الفارسى والعربى ما للأدب اليونانى من براعة فى الأساليب ، بل إنهما قد يفوقانه فى ذلك . ولكنهما مقيدان ومحصوران فى المواضيع التى يطلق فيها الأدباء اليونانيون العنان لأفكارهم . وهما طغوران

(١) أما كلمة رومانتيكى Romantic فنسبة إلى الأدب الرومانتى ، وليس من السهل حتى على المشتغلين بالأدب الانجليزى أقسمهم أن يعبروا تعبيراً دقيقاً عن المقصود بالأدب الرومانتى أو الحركة الرومانتية فى الآداب الأوربية — ومع ذلك فنستطيع هنا أن نعرف الحركة الرومانتية بأنها حركة إحياء لآداب القرون الوسطى وفنونها . وقد ظهرت هذه الحركة فى نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر . وكان من أغراضها مقاومة الآداب القديمة أو الكلاسيكية Classics . وهى تلك الآداب الشكلية الخالية من الروح — كما كان من أغراضها أيضاً مناهضة الآداب التى أعقبت الآداب الكلاسيكية فى الظهور ، ونشأت مقلدة لها ومعتمدة كل الاعتماد عليها . والأدبان الكلاسيكى القديم ، والتقليدى الذى نشأ محاكياً له كانت العناية فيهما مقصورة على التصويرات الدقيقة والألفاظ الرصينة والأساليب المألوفة ، وذلك على حين لم تحفل الآداب الرومانتية Romantic فى جتها إلا بالتصوير الصادق عن كل شعور صادق يشعر به الكاتب أو الشاعر نفسه دون أن يكون محاكياً فى ذلك غيره من القدماء . ولقد عنى الأدب الرومانتى فيما عنى به أيضاً بتلك الدعوة الحارة التى دعا الناس بها إلى احترام الطبيعة والاكتراث بأمرها والاشتغال بجمالها واتباع قوانينها وتنشئة الأجيال القادمة على تقديرها وظهر أثر ذلك كله فى معظم ما خلفته لنا هذه الحركة من آثار (العرب)

وثابان في المواضيع التي يكبح فيها الكتاب اليونانيون جراح
أفلامهم . وقد اكتسبت الآداب اليونانية واللاتينية Classics
عظمتها من وقارها وبساطتها . أما الآداب الشرقية فأنها نسيج
مجهد يتألف من لغة منمقة بديعية ، تشتمل على أخيلة بعيدة
للمآخذ أحياناً . فنحن نعجب بجمال الأدب اليوناني ، لأنه
جمال ينفذ إلى عقولنا . ونحن نعجب بجمال الأدبين العربي
والفارسي ، لأنهما غنيان بألوانهما التي تؤثر في حواسنا وخيالنا
وإذن فمن قال إن الأدب اليوناني أدب إبداع بينما الأدب
العربي في أساسه أدب محاكاة أو أدب فقير من حيث الصفات
العقلية — وإن كان قوله لا يخلو من عنصر الحقيقة فإن فيه تعسفاً
وإسرافاً في التعميم . فإذا تفوق كاتب من كتاب المسلمين قائماً
يكون ذلك لأنه يلبس الجزء المادي من أفكاره لباس القصة
والخيال

ولكن من الخطأ أن نستنبط من ذلك أن هناك تبايناً
واضحاً بين الروح الشرقية والروح الغربية الأوربية . حقا أن
هناك تبايناً بين الروح الشرقية وروح الآداب اللاتينية واليونانية
Classics . والتأثر بهذه الآداب الأخيرة كانت تفرضه الطبقات
الثقافة الممتازة على الآداب الغربية والأدباء انغريين المثقفين .
أما الآداب الشعبية ولا سيما في الشمال والغرب ، فكانت قرابتها

إلى روح الأدب الشرقى أوثق وصلتها بها أشد .
وأما الشعور المتبادل بين الأديين الشرقى والغربى بأن كلاً
منهما بعيد عن الآخر فراجع إلى عزلة كل منهما وجهله بالثانى .
وكما حدث بينهما اتصال ما تمكن فيض التأثير الشرقى من أن
يزيد فى تيارات الأدب الشعبى الأوروبى قوة يستطيع بها أن
يتحدى سلطان الآداب اللاتينية واليونانية Classics تحدياً
موفقاً إلى حد ما

على أن الميل الشعبى إلى العناصر الشرقية ، ونقل الشعب
لها فى العصور الوسطى قد زاد فى غموض هذا النقل ، وجعل
آثاره أكثر تعقيداً ، كما جعل إثباته بأساليب النقد الحديث
أكثر صعوبة ، ولا سيما أن الجزء الأكبر من هذا الأدب
الشعبى — الشرقى منه والغربى — قد اندثر ولم يعد له أثر^(١) .
وإننا لنجد فى كتب التاريخ الأدبى حتى الآن أثر هذه النظرة
المزدرية التى كانت ينظرها كل من كتاب العرب وعلماء
الأوروبيين إلى الأغانى الشعبية والقصص الشعبية

(١) انظر إلى الأدلة القوية التى يسوقها الأستاذ ليوفير Leo Wiener
على توسط القوط فى نقل التأثيرات الغربية . وذلك فى كتابه (Contri-
bution towards a history of arabico—Gothic culture)
المجلد الأول طبعة نيويورك سنة ١٩١٧ . وخصوصاً الفصل الذى عقده
للشكلام عن فرجيلوس. مارو النحوى Virgilius Maro

إلا أن جميع القرائن والأحوال تحمل على الاعتقاد بأن
الدراسة الحديثة للأدب الشعبي ستلقى ضوءاً عظيماً على مقدار
انتشار الصناعات والمواد التي جاءت مباشرة من الشرق ، ثم
عم انتشارها في نواحي أوروبا الغربية . ويحتمل أنه لم يكذب ينتهي
القرن الثامن حتى ظهر التأثير بالشرق — ولو أن مسألة الاتصال
بالشرق لم تظهر إلا منذ بدأت الآداب الوطنية الشعبية أيضاً
في الظهور

وعلى كل حال فإن المشكلة الأولى . ونعني بها بداية التأثير
بالأدب الشرقي هي أصعب المشاكل وأكثرها موضعاً للجدل .
ففي نهاية القرن الحادي عشر ظهر في جنوبي فرنسا على حين
غرة ضرب من الشعر جديد ، صناعته جديدة ، وله موضوع
جديد ونفسية اجتماعية جديدة . وليس في الأدب الفرنسي
القديم إلا شيء قليل مما يمكن اعتباره ممهداً لهذا التطور . على
أنتا نرى من جهة أخرى أن في هذا الشعر الفرنسي الجديد بعض
وجوه شبه قوية بينه وبين نوع خاص من الشعر الذي كان
معاصراً له في أسبانيا العربية . وهل هناك أقرب إلى العقل
والبديهة من أن نظن أن الشعراء الأقدمين في إقليم بروفانس
Provance كانوا متأثرين بالنماذج العربية ؟

والواقع أن هذا الرأي ظل قروناً عديدة لا يقبل الجدل .

ولم يكن أشد اندفاعاً في تأكيد هذا الرأي من جماريا بازييري
Giammeria Barbieri وذلك حين كان التأثير بعهد إحياء العلوم
على أشده (١).

وفي نهاية القرن الثامن عشر عند ما نهضت دراسات القرون
الوسطى، وكان الأدب الرومانتيكي الشرقي oriental romance
وقتئذ يسيطر سيطرة عظيمة على الخيال الشعبي الأوربي، كان
الرأي العام بقيادة سيسموندى Sismondi وفوزيل Fauriel كما
يتضح ذلك في كتابتهما عن تاريخ الأدب الپروفرنسى — يقول
بوجود علاقة وثيقة بين الشعر العربي وشعر بروفرانس

ولم يظهر إلا في منتصف القرن التاسع عشر انقلاب في هذا
الرأي بين المستشرقين والباحثين في اللغات الرومانية (٢). فقد
تطلب النقاد يومئذ وثائق دالة على ما كان من اتصال بين
بروفرانس والأندلس. فلما لم يظفروا بهذه الوثائق، أسرفوا حينئذ
في إنكار هذا الرأي

وإذا صح أن في استطاعتنا أن ننسب جزءاً من هذه
الحركة الجديدة إلى الشعور الوطني للتهب، الذي كان يسيطر
على كل أمة من الأمم الغربية إذ ذاك — فيجب التسليم هنا بأنه

Dell' Origine della poesia Rimata (published (١)
by Tiraboschi, Modena, 1790)

(٢) (وحى اللغات التي تولدت عن اللاتينية)

لم يكن نعمة عالم يحترم نفسه من علماء الأدب الرومانى يميل فى ذلك الوقت إلى الدفاع عن نظرية التأثيرات العربية ، بعد أن سخر منها المستشرق المشهور دوزى Dozy حيث قال : « ونحن نعتبر هذه المسألة ضرباً من العبث ، ولا نريد منذ الآن أن نراها موضعاً للجدل ، وذلك على رغم أننا مقتنعون بأن الجدل فى شأنها سوف يدوم أمداً طويلاً ، ولكل سيفه فى المناضلة »^(١)

وعلى هذا الأساس قويت هذه الفكرة التى لم تزل سائدة حتى اليوم . فرى مثلاً أن اللسيو أنجلاد Anglade فى كتابته عن شعر التروبادور يقطع « بأن هؤلاء الشعراء هم الذين خلقوا كل شئ فى شعرهم مادته وأفكاره »

وبالرغم من ذلك التأكيد الذى يبديه فريق المؤيدين وفريق المعارضين ، فإن رأى كليهما لا يكاد يعتمد فى الحقيقة إلا على الحدس والتخمين . وعلى كل حال فإن المستشرقين منذ يومئذ إلى زمن قريب من وقتنا هذا قاموا بشئ قليل جداً ، أو لم يقوموا بشئ قط من الأبحاث الدقيقة المنظمة فى هذا الموضوع

ولكن الأدلة التى تظهر الآن فى عالم الوجود تذهب إلى حد بعيد فى القول بأن شيئاً على الأقل من شعر الأندلس قد أثر

Recherches sur l'histoire de l'Espagne, 3 rd ed. (١)
(1881) vol. ii Appendix lxiv note 2

حقيقة في الأقدمين من شعراء بروفانس^(١)

فليست جدّة الشعر البروفانسي آتية من ناحية موضوعه ، ولكنها آتية من ناحية الطريقة التي اتبعت في صوغ هذا الموضوع . وذلك العشق الخفاق الذي كان يعبر عنه هذا الشعر تعبيراً غنياً بالصور الخيالية ، ممتازاً بالصقل والتجويد ، لم يكن من نوع ذلك العشق الذي كانت تعبر عنه الأغاني الشعبية الساذجة المنقصة بالوله والهيام . وإنما كان هذا العشق مذهباً عاطفياً ، أو كان بدعة رومانتيكية ، أو قل حالة سرّية ربما كانت تحركها بواعث غير طبعية . ولم يكن يجد ذلك العشق مثله الأعلى في الفتاة وإنما كان يجمده في الزوجة ، وهي التي كان لتقدّسها ، وتقدير خدماتها حُلطان أخلاقي أثر في حياة الشاعر فجعلها حياة غنية نبيلة معاً . فأين نشأ إذن هذا الضرب من الحب أو هذا التقديس للسيدة ؟

لم يكن هذا الضرب من الحب نتيجة لتقاليد ذلك العصر كما تظهر ممثلة في آداب الشعب ، سواء كانت هذه الآداب تيوتوتينية ، أو رومانية . يقول برنتيير^(٢) Brunetière في كتاباته :

(١) ولنا في حاجة إلى القول بأننا لا نريد أن نتكرّر أثر المصادر التعاقبة الأخرى كاللاتينية والكلمية مثلاً — ولا أن تنى وجود مقدار من التطور المحلي في إقليم بروفانس كذلك .

(٢) ولد برنتيير في طولون في ١٩ يوليو عام ١٨٤٩ والتحق بمدرسة =

« ولم يحدث أن امرأة في أى زمان ومكان كانت تحنى رأسها وتخضع بفعل القوة والبطش والجبروت والسلطان ، بأكثر مما كانت تفعل المرأة من نساء الطبقة المتوسطة في العصور الوسطى » بل إن ذلك الضرب من الحب لم يكن متضمناً في المثل الجديدة العليا لتلك الفتوة التي بدأت تتأثر بها الطبقات العالية إذ ذاك . فمثل هذه العاطفة المصطنعة لم تكن تتفق والعقيدة الحربية في نظام الفروسية . والمثل الأعلى للمرأة في هذا الضرب الجديد من الحب كان يتعارض تعارضاً ظاهرياً وعذرية الكنيسة التي كانت يومئذ غايتها الكبرى . ولو كان هذا الضرب من الحب وليد العلائق الطبيعية التي تنشأ بين شاعر محترف وبين سيدته لكانت لهجة هذا الحب أكثر ذلة وضراعة . ثم إننا في الأدب اليوناني واللاتيني — سواء في عصورها الذهبية أو الفضية ، لا نجد شيئاً

لويس الأكبر ثم مدرسة مرسيليا فدرسة المعلمين وبدأ حياته الأدبية محرراً في جريدة سياسية وأدبية ثم اشتغل بدراسات فلسفية وخرافية وتاريخية . وأصبح هذا الأديب ذات يوم قارئ على السواد الأعظم من آثاره الأدبية فدسرها وقال : إنها كانت على شكل أولى — ثم اشتغل بعد ذلك بالنقد وظهرت له في النقد شهرة كبرى ومؤلفات كثيرة منها :

Etudes critiques 1887 ، Nouvelles études critiques 1887
وله عدا ذلك كتب في تاريخ الأدب الفرنسي . وكان برنتيير أحد أوائلك الذين تعاونوا على كتابة الموسوعة الكبرى : La grande Encyclo-
pedie . وأبحاثه ومقالاته في الأكاديمية الفرنسية لها مكانتها وأهميتها

(المغرب)

كثيراً يمكن اعتباره أساساً نفسياً لنوع هذا الحب ، ولكنه من الواضح رغم كل ذلك أن هذا الحب كان يقوم على تقاليد أدبية ثابتة يمكن أن نتظفر بمصدر لها على الأقل في شعر أسبانيا العربية^(١)

وحوالى القرن الحادى عشر الميلادى استطاع الشعر العربى أن ينظر وراءه إلى ذلك التطور والنمو الذى تعرض لهما فى خلال قرون طويلة ماضية ، ولكن لم يمرّ بالأدب العربى عصر من العصور لم يكن فيه الحب ينبوعاً رئيسياً من ينابيعه : —

وهذا فن الشعر القديم فى البادية بصورة التقاليدية التى تعبر عنها لغة منمقة ، وبشبهاته الموهبة للتداخلة ، وبحوره المعقدة ، وأوزانه المضبوطة (فاللغة العربية ، هى أولى لغات العرب التى كانت تصرّ على اعتبار القافية الصحيحة عنصراً أساسياً فى صوغ الشعر) — كانت كل قصيدة من قصائده لابد أن تبدأ بالبكاء لفراق محبوب أثارت ذكراه نظرة إلى ما بقى بعده من أطلال ودمن

ولما رحل الشعر العربى إلى المدن ثبتت فيه دعائم الحب أكثر من قبل ، واكتسب الشعر رقة جديدة حلت محل صراحة

(١) انظر مناقشة حول هذا الموضوع فى مقال K. Burdach (Über den Ursprung der mittelälterlichen Minnesangs') in S. B. press. Akad. Wiss, 1918

البادية في إظهار الحب . كما حلت محل القصائد الشعرية المطولة مقطوعاتٌ غنائية قصيرة يعبر فيها الشاعر عن عواطفه ويظهر بها شخصيته . وتمتع الشعر العربي في بضع عشرات من السنين بروح جديدة فيها حرية ، وفيها دعابة ، وفيها صدق في تمثيل الحياة ، وهذا كله قبل أن يصبح هذا الشعر الغنائي نفسه تقليديا لا يمثل الطبيعة أو الحياة

فأما بين شعراء البلاط ، فقد ظهر شعر غنائي عاطفي شابهُ شيء من المجون الظريف وحلَّت فيه الموسيقى الحسية والتحايل الأدبي محل حرارة العاطفة الخالصة التي كننا نحسها في الشعر القديم وأما بين طبقات الشعب ، فقد كان الشعر الغنائي أساساً لفن جديد هو فن قصص خيالي موضوعه عاشق ولهان أنفق حياته في عشق طاهر تقي يخص به معشوقة خيالية ليس إلى الوصول إليها من سبيل

وأما بين المتصوفة فإن عناصر المثالية التي ظهرت في صور ذلك الحب الروحي العلوي إنما كانت تستخدم في التعبير المجازي عن هذا الحب الروحي اللانهائي للمحبوب . وقد كان يسيطر على شعر المتصوفة من العرب والفرس على السواء تصور حسي جرى للحب الشهواني

وهذا الشعر الغنائي الذي كان في مرة يعبر عنه الخيال العري

تعبيراً تقليدياً مألوفاً فيه نزوع إلى الفخر والفرح ، وكان في
أخرى تؤثر فيه الفلسفة العقلية فترده إلى شيء من الصقل
والتهذيب — هذا الشعر الغنائي الذي كان يمتاز بين أهل فارس
بنوع جديد من العذوبة والبساطة ، وكانت تغذيه تصورات
خصبة مصدرها الطبيعي هو الخيال الفارسي . ثم قدر لكل ضرب
من أضرب هذا الشعر الغنائي العبر عن الحب أن يلعب دوره في
تاريخ الأدب الأوربي

وإذن فالميزة التي تستأهل هنا كل الذكر ، والتي امتاز
بها هذا الشعر الغنائي الحديث ؛ هي ظهور طريقة أدبية خاصة
عنيت بالحب الأفلاطوني ، واقتربت بها نظرية اجتماعية أخلاقية
للحب ، هي أظهر ما في رسالة الأدب العربي

وفي أواخر القرن الثامن الميلادي كان بعض شعراء البلاط
في بغداد يقصرون شعرهم على هذا الضرب من الحب . ثم لم يكد
يمضى بعد ذلك قرن من الزمان إلا وقد ظهر كتاب فريد في
قوة سحره يتضمن قانوناً لهذه الطريقة الجديدة ، وقد دجج هذا
الكتاب يراع صبي في الحلقة الثانية من عمره ، وهو ابن وخلف
لمؤسس أكبر مدرسة دينية متشددة في الإسلام . (هي مدرسة
المذهب الظاهري)

ففي كتاب الزهرة نرى أن ابن داود رتب في شعره كل

مظاهر الحب وصنفها وفصلها وشرح طبيعة الحب وقوانينه وتأثيراته وطرق التعبير عنه . وكان في كل هذا متأثراً بذلك المثل الأعلى الذي عبرت عنه السنة النبوية في قول النبي : « من عشق فكم فف فمات فهو شهيد »

نم إن ما كان للثقافة من وحدة في العالم الإسلامي قد أوجب أن تزدهر هذه الفنون الشعرية كذلك بالأندلس . إلا أن هذه الفنون الشعرية هناك قد سارت على أسس مستقلة إلى أبعد من هذا الحد ، وذلك عن طريق الامتزاج والتآلف بين العناصر العربية والأسبانية من السكان — وذلك أيضاً تحت تأثير العراك المستمر بينهم وبين القوى المسيحية في الشمال . وكان هذا العصر أغنى عصور الأدب العربي بانتشار الروح الشعرية بين جميع طبقات الشعب ، وأكثرها استعداداً عقلياً وقلبياً للتأثر بالجمال والقدرة على التعبير عنه بلغة رائعة تفعل فعالها بالعواطف والإحساسات

ومن بين أولئك الشعراء الذين لا حصر لهم والذين عرفت أسماء طائفة منهم ، وأغفلت أسماء طائفة أخرى يصح أن نتخذ أشعار الفارس سعيد بن جودي Sa'īd ibn Jūdī^(١) — وهي

(١) انظر Histoire des Musulmans de L'Espagne, ii 227. ff. (English trans. by G. Stokes, Spanish Islam pp. 332—5)

التي اقتبسها المستشرق دوزي — كأ مثله لموضوعنا هذا^(١) .
وهنا أيضاً نرى أن المثل الأعلى للحب العذرى الأفلاطوني قد
صادف قبولاً عاماً . وابن حزم يضرب المثل في الإسلام للتطرف
الديني والجدل العنيف ، وشهرته في الغرب هي أنه مؤسس علم
الأديان المقارن . ومع ذلك فقد كتب هذا الرجل كتاباً في
الحب — هو كتاب طوق الحمامة — وضمنه أشعاراً شرح بها
ما كتبه — فجاء كتابه معادلاً لكتاب الزهرة^(٢) بل ربما كان
متفوقاً عليه أيضاً . وابن حزم هو الذي يعتقد بالنظرية الأفلاطونية
في الحب وهي (أن الحب وسيلة بها يتحد في الحياة الدنيا شقان
منفصلان لماهية علوية واحدة) وبهذه الروح الخيالية الخالصة
كان يكشف ابن حزم عن تحليل للحب ، هو من وجوه عدة
ذلك التحليل الذي نراه عند جماعة التروبادور في القرن التالي —

(١) نظرنا في المجلد الثاني من فتح الطيب طبع أوروبا وذلك في جميع
الصفحات التي بها ذكر الشاعر سعيد بن جودي — فلم نثر على الأبيات
التي يشير إليها المؤلف ولم نجد إلا أبياتاً قلها رجل اسمه مقدم بن معاذ في رثاء
سعيد بن جودي وهي :

من ذا الذي يطعم أو يَكسو وقد حوى حاف الندى رمس
لا أخضرت الأرض ولا أورد ولا أشرفت الشمس
بعد ابن جودي الذي لن ترى أكرم منه الجن والإنس
(المعرب)

Ibn Hazm (d. 1064) Tawqal - Hamàma, edited (٢)
with an introduction by Pétrof Leiden, 1914

وإن كان هؤلاء قد قصرُوا عن إنراك ما سما إليه ابن حزم في وصفه للحب

ولئن كان كثير من الشعر العربي بالأندلس يلقيه الشعراء على سجيّتهم في غير ما تكلف ، فإن ما وصل إلينا منه كان في الغالب شعراً مصقولاً متقن الصقل ، أنتجته قرائح الشعراء والشاعرات في البلاط ، وكان هؤلاء هم الأرسقراطية في صناعة الشعر . ولم يكن الأمراء والوزراء أنفسهم يستشعرون ضمةً في مجارة أولئك الشعراء بل كان من الشعراء أنفسهم من يتقلدون مراتب الوزارة والإمارة

وفي الوقت الذي كانت تزدهر فيه هذه الثقافة الأسبانية العربية في البلاط نما وترعرع فن شعري جديد بالتدريج . فالى جانب المقطوعات الشعرية القصيرة والقصائد ذات القافية الواحدة والأبيات المتساوية الوزن والأطوال ، ظهر فن أندلسي ، هو فن الشعر الثنائي الغراميّ ، وفيه ميل إلى نظام المقطوعات الجديدة ذات الأوزان المعقدة والقوافي المتكررة على نظام خاص . وبالرغم من أن هذه البحور ظلت قائمة على أوزان فإنه يبدو مع ذلك أنها تعتبر خطوة ممهدة لشعر التروبادور . وهذا الشعر أيضاً كان فنا خلقه شعراء القصر ورجال البلاط ، وذلك في تقاليد مصطنعة ومقطوعات وأوزان معقدة

ولكن بقيت مشكلة واحدة : فلم يكن من التروبادور
الأقدمين من يعرف اللغة العربية ، فمن عسى أن يكون أولئك
الوسطاء الذين استطاعوا أن ينقلوا هذا الفن من الأندلس إلى
إقليم بروفانس ؟ هنا يجب القول في صراحة بأن حلا كاملا لهذه
المشكلة لا يمكن الوصول إليه الآن ، ولو أن كثيراً من الباحثين
منذ عهد دوزي قد تناولوا هذه المشكلة بالبحث

والآن قد ثبت ثبوتاً لا يحتمل الجدل^(١) أن مغاربة المسلمين
بالأندلس ليسوا أسبانيين معرقين في الأسبانية فقط ، ولكن
ثبت أيضاً أنهم من كبيرهم لصغيرهم كانوا يفهمون اللغة الجليقية^(٢)
Galician وهي لهجة متولدة عن اللاتينية ، وكانوا يتكلمون بها
في بيوتهم ومعاملاتهم

وحينما كان أولئك المسلمون الأسبانيون يرتدون من الثقافة
العربية كانوا يعاونون في الوقت نفسه على زيادتها . والثقافة
العربية الأسبانية لهذا السبب تدين لمعاونتهم بكثير من محاسنها
الظاهرة.

والمسيحيون في الأندلس — أصبحوا مستعربين — كما

By Don Julian Ribera, Disertaciones y Opus- (١)
culos (Madrid 1928) i. 12—35, 109—12

(٢) نسبة إلى جاليشيا وهو إقليم قديم كان يقع في الشمال الغربي من
إسبانيا في مقابل خليج بسكاي والمحيط الأطلنطي (العرب)

يؤخذ ذلك من الاسم الذي عرفوا به — وهو Mozarabes — ومن كانوا كذلك مطلعين على الأدب العربي . هؤلاء المسيحيون في الأندلس نقلوا كثيراً من بذور الثقافة الإسلامية إلى الممالك الشمالية ، ولا ريب أن تبادلنا على هذا النحو كان أساساً لظواهر كثيرة في تاريخ الشعر الأندلسي وكثير من الشعر الأسباني ثم كان للعبرية الأسبانية أثر كبير في تطور الأوزان الشعرية الغنائية . إلا أن هذه التحسينات الفنية التي أدخلتها قوانين الأوزان الشعرية العربية على ذلك النوع الأدبي من الأغاني المعروف بالموشحات — عاد القوم فأدخلوها على أغانيهم الشعبية التي استخدمت فيها العامية العربية والجليقية ، وعرفت إذ ذاك باسم الزجل . ثم من هذا الزجل نفذت تلك التحسينات الفنية كلها أخيراً إلى الشعر الذي قيل باللغة الجليقية وأخواتها ولا نكاد نشك في أن الأغاني الشعبية التي يطلق عليها اسم الشعر القروي أو اسم الفيلانتيكو Villancico هي بعينها الزجل . وليس هناك ما يحتملنا على الظن بأن مثل هذا التأثير كان محصوراً في فن واحد ، أو مقصوراً على نوع فرد من الشعر مهما قلت العناصر التي تثبتُ عريبتها من الشعر الأسباني . ثم إن في كتاب التاريخ العام Crònica General لأحد الكتّاب الأسبانيين مثالا من النثر الأسباني نرى فيه مزيجاً من أخبار منقولة عن

العرب ، وأخبار منقولة عن الأسبانيين^(١)

وإذن فقد كانت وساطة النقل هي الزجل الشعبي ، والشعر القروى المعروف باسم (القبيلانثيكو Villancico) الذى هو نظير الزجل فى الأدب الجليقي . ومن حسن الحظ أن جزءاً قماً من هذا الأدب الشعبي لم تنله يد العفاء . وهو عبارة عن مجموعة من مائة وخمسين قطعة كتبت باللهجة العامية المخلوطة ، وكان ذلك فى بداية القرن الثانى عشر الميلادى ، كتبها شاعر أندلسى هو ابن قزمان^(٢) ، وهو وإن كان معاصراً للأوائل من شعراء التروبادور — فإنه كما صرح هو بذلك — كان يسلك طريقة ثابتة ومألوفة فى الأندلس . أما شعره من حيث هو فن ، فقد كان عربياً فى صنفته وقوافيه ، وإنما شمله انقلاب من ناحية العروض فأصبحت أوزانه معتمدة على النبرات وليست معتمدة

See Fitzmaurice - Kelly, (A new History of (١) Spanish Literature, 1926, P. 24; R. Menéndez Pidal, El Romancero, P 58)

(٢) وهو أبو بكر محمد بن عبد الملك بن قزمان توفى سنة ٥٥٥ هـ وله ديوان مخطوط فى عاصمة روسيا يشتمل على أزجاله وأخذت منه نسخة خوتوغرافية بدار الكتب المصرية . وقيل إن ابن قزمان هو أول من اخترع الزجل — وقيل بل اخترعه رجل اسمه راشد ، ولكن المؤرخين على الرأى الأول . والزجل فى اللغة الصوت — وسمى زجلاً لأنه يندب به ويضى به وموضوعه الفزل والزهر وحكاية الحال . قال ابن قزمان : (لقد جردت الزجل من الإعراب كما يجرد السيف من القراب) (العرب)

على التفاعيل . وقد كانت مقطوعاته الشعرية محكمة البناء لكي تقوم بغنائها جماعة ، إذ أن الكثير من أشعاره كما أوضح ذلك ريبيرا Ribera ، كان عبارة عن مأس تشيلية وضعت ليتغنى بها المتكسبون بالشعر في الطرقات

وإن مقارنة بين هذه المقطوعات الشعرية ، وبين أوزان الشعر عند الأقدمين من شعراء بروفانس لتكشف لنا عن مشابهات قيمة ذات بال : فهذه أشعار وليم دى پواتيه William of Poitiers كانت تصاغ أحياناً في نفس الأوزان التي صيغت فيها أشعار ابن قرمان ، وأحياناً أخرى في أوزان تختلف عنها اختلافاً بسيطاً ، مصدره الرغبة في جعل تلك الأوزان ملائمة للغناء الفردي بعد أن كانت في الأصل معدة لغناء الجوقة أو الجماعة

وفضلاً عن هذا نرى في تذبذب الشعر عند شعراء بروفانس وخروجه عن القواعد المعروفة ما يدلنا على أن الأوزان المستعملة لم يكن لها تقاليد ثابتة أو لم تكن لوجودها عندهم علة ما . على حين كان الشعر الذي تنغى به الجوقة في الأندلس مقيداً بما تتطلبه الموسيقى والقافية من القيود حتى إننا لنستطيع التفرقة بين أثر هذا الشعر وبين أثر شعر بروفانس ، وذلك في أشعار الفنسو الحكيم وسائر الشعراء الأسبانيين المتأخرين^(١)

(١) انظر Ribera في نفس الكتاب المذكور آخراً ج ١ من

وهنا مسألة أخيرة لا بد من بحثها : فإن أشعار ابن قزمان لم تكن قط تنعكس فيها العواطف السامية التي كانت في شعر البلاط الأندلسي ، ولا ذلك الحب الساذج الذي كانت تحتوي عليه الأغاني الشعبية . ثم بالرغم من أن بعض آثار وليم دى پواتيه لم تكن تعلو كثيراً عن نفس هذا المستوى الأخلاقي الوضع ، فإن هناك تبايناً واسع المدى بين نعمة ذلك الشعر الشعبي الأندلسي وبين هذه المثالية غير الطبيعية التي كانت لشعر البلاط في بروفانس

غير أن ابن قزمان يمثل تدهوراً ذريعاً في المجتمع العربي الأسباني . بل إنه من المرجح أيضاً — كما يستنبط ذلك مما يعثر عليه عرضاً من إشارات مؤلفي العرب إلى الروايات الشعبية للقصائد المشهورة — أن المثل العليا لشعر البلاط كانت تظهر ظهوراً أوضح ، وتمثل تمثلاً أصدق في غيره من الآثار الأدبية التي كانت تنتجها قرائح الشعب لا سيما في القرن الحادي عشر حين كانت الثقافة الأندلسية في أوجها

إذن فمن هذا العرض الوجيز للقرائن ، وإزاء هذا الاتفاق الخاص الذي نراه كثير الوقوع بين شعر البلاط في الأندلس وبين شعر بروفانس ، يظهر جلياً أننا لا نستطيع أن نتغاضى عن فكرة انتقال بعض العناصر من الشعر الأندلسي إلى شعر بروفانس

على أنه ماتزال ثم كثير من المسائل لما نصل فيها إلى نتيجة حاسمة . وهناك أيضاً مسائل أخرى قد تلقى ضوءاً على مشكلة التأثير العربي — ومثال ذلك الموسيقى التي كان يسند بها الشعر الأندلسي أو تلك التي كان يوقع عليها شعر بروفانس^(١) . ولكن الذي يمكن قوله الآن هو أن الدعوى القائلة بأن الشعر العربي قد ساهم إلى حد ما في نهضة الشعر الحديث في أوروبا — هي دعوى ربما أمكن إثباتها ، وذلك على رغم أننا لا نستطيع أن نخلو في القول فنذهب إلى ما يؤكد الأستاذ ماكيل Prof. Maekail

(١) انظر كتاب ريبيرا Ribera, Historia de la música arabe 1927 وكتاب فارمر H. G. Farmer وهو Facts for the musical Influence 1930 . ويمكننا أن نشير في هذا الهامش البسيط إلى أنه في الاستطاعة أن ندرس الاصطلاحات الفنية في الشعر البروفنسي مرة أخرى على هذا الأساس . فقد أبان فوريل Fauriel (ج ٣ صفحة ٣٢٦) — عن الأصل العربي لكلمة galaubia (غلب) كما أشار سنجر إلى الكلمات senhal ، midons ، guardador (أو رقيب بالعربية) كما أن هازلوك F. W. Hasluek ذهب إلى أن إطلاق كلمة stanza في الشعر الروماني كان على نسق كلمة بيت في اللغة العربية وإطلاقها على سطر من الشعر . وكذلك كلمة Tensio تعادل في العربية كلمة (تازع) لفظاً ومعنى ... وقد بين ريبيرا (Disertaciones, 49 — 133 ete, ii) أن عدداً من كلمات أخرى قد اشتق من العربية أو الفارسية ومن هذه الكلمات trobar التي يذهب إلى أنها مشتقة من كلمة طرب . ولو أن كلمة trobar لها صلة بكلمة trouver . فإن من الطريف أن نعرف أن كلمة وجد في اللغة العربية قد تدل على الوجدان والهيام أو الشعور بالآلام الحب أو الحزن

من أنه « كما أن أوروبا مدينة بدياتها لليهود فكذلك هي مدينة بقصصها للعرب »^(١)

أما البقعة الثانية التي انتقلت منها التأثيرات العربية إلى أوروبا فهي : المملكة النورماندية في صقلية : وملكها الإمبراطور فردريك الثاني ، لم يكن نورمانديا ولكنه بقي مع ذلك يحافظ على ما لها من تقاليد :

فأما أن الشعر العربي كان يمارس في بلاط الملوك النورمانديين فليس إلى الشك في ذلك من سبيل . إلا أن المدرسة الصقلية في الشعر لم تنشأ إلا في عصر فردريك (وذلك ما لم تكن المؤلفات السابقة لهذا العهد قد عفت آثارها) ، وأن الواقع أننا في بلاط هذا الإمبراطور ، كما في بلاط ألفونسو الحكيم أمير قشتالة — لا نجد ذكراً صريحاً للشعر العربي أو الشعراء من العرب ، ولو أننا نسمع كثيراً عن تراجم للكتب العربية ، كما نسمع كثيراً عن الفلسفة الإسلامية ، وكثيراً أيضاً عن جماعة التروبادور الوطنيين والمنتسبين إلى إقليم پروفانس . ولا ريب من ناحية أخرى أن

(١) في كتاب Lectures on Poetry (سنة ١٩١١) انظر صفحة ٩٧ وقارنها بما جاء في صفحة ١٢٥ حيث العبارة « فلهذه الثقافات المتقاربة التي استوطنت الهضبة السورية العربية — وهي الهضبة التي تضم فيما تضم كذلك فلسطين — ندين بأكبر قسط من تلك الحيوية التي جعلت أوروبا في القرون الوسطى تختلف من الناحيتين الفكرية والروحية عن الامبراطورية التي كانت تحت الحكم الروماني »

الراقصات والمغنيات العربيات وجدن في حاشية فردريك على أن الأستاذ أماري Amari وهو مؤرخ محقق درس تاريخ صقلية في العصور الوسطى — يسلّم بأننا لو عرفنا أكثر مما نعرف من الشعر الشعبي العربي في صقلية — لكان من المحتمل أن نكشف عن صلات وثيقة بينه وبين الشعر الإيطالي القديم الذي نشأ بعدئذ في صقلية . ولكن أماري على رغم كل هذا لا يذهب إلى أكثر من أن يزعم أن ممارسة الشعر باللغة العامية في صقلية كان الباعث لها علم أهلها بأخبار شعراء العرب وما كانوا يلقونه من جانب الأمراء المسلمين من معاضدة وتأييد^(١) ولأمر ما كانت أوزان الشعر الشعبي القديم في إيطاليا — (كما نراها في أناشيد جاكوپوني دي تودي Jacopone di Todi — وكما نراها في أغاني المرافع^(٢) ، أو كما نراها أكثر إتقاناً في الأغاني المسماة باسم Ballata — هي بعينها أوزان الشعر الشعبي القديم في بلاد الأندلس^(٣) . بل إن الثروة الوطنية العنيفة التي

M. Amari, Storia dei Musulmani di Sicilia, (١) 1868—72, iii. 738, 889. See also G. Cesareo, (Le Origini della Poesia lirica e la Poesia Siciliana Sotto gli Svevi,) 1924, pp. 101, 107

(٢) المرافع جمع مرفع هو العيد الذي يسبق الصوم الكبير عند الكاثوليك (العرب)

(٣) J. M. Millàs, (Influencia de la poesia popular hispanomusulmana en la poesia Italiana,

قام بها بترارك Petrarch ضد العرب^(١) — إن أثبتت شيئاً فهي تثبت على الأقل أن الشعر الشعبي العربي كان معروفاً في إيطاليا إلى ذلك الوقت

ومهما يكن مقدار ما للشعر العربي من فضل في إثارة العبقرية الشعرية في الشعوب الرومانية الجنوبية ، فإن ما تدين به أوروبا في العصور الوسطى للنثر العربي لا يكاد يكون موضعاً للجدل ، وذلك على رغم أن البحث في تفاصيل هذا الدين لم نفرغ منه بعد ذلك بأن الإقبال على المؤلفات العربية من فلسفية وعلمية قد تبعه اهتمام بأنواع أخرى من الآداب العربية ، وخاصة ما كان منها موضوعه الحكايات ذات المغزى الأخلاقي ، أو ما كان موضوعه القصص والخرافات ، وهي التي يتألف منها الجزء الأكبر من الآداب العربية الراقية

ومهما يكن من شيء ، فقد سبق هذا الإقبال ذبوعُ جملة عناصر من القصص العربي والشرقي نُقلت بطريق الشفاه إلى بقاع واسعة من أوروبا . وظل القوم هناك إلى زمن قريب ، ينظرون إلى الشرق ، كأنه مصدر تلك القصص الشعبية التي

(Revista de Archivos, & C, 1920, 1021) . ولأنه لما يجدر بالذكر أن Richard of San Germano المصنف يدخل في مؤلفه التاريخي قصائد وأشعاراً على سنة مؤرخي العرب

(١) Epist, Sen, XII, 2

ازدهرت في أوروبا طوال القرن الثالث عشر ، وكان ازدهارها على أشكال مختلفة وبأسماء متنوعة (هي : contes ، fabliaux ، exemples) ولا ريب في وجود أوجه شبه بينها وبين القصص الشرقية والهندية

ومهما تكن الأبحاث الشاملة التي قام بها الأستاذ بدييه Bédier ، قد أضعفت اليوم كثيراً من قوة البراهين المؤيدة لهذا الرأي ^(١) ، فإن الأدب الشعبي الأوروبي — لم يزل في أقسام كبيرة منه يحوى على الأقل حوادث وأساطير من القصص الشرقى ، فلقد توصل بعضهم إلى معرفة أوجه شبه قريبة بين القصص العربية الخيالية الغرامية وبين قصة الملكة إيزولدا ذات اليدا البيضاء Isolde Blanchemain ^(٢) والقصة الألمانية التي عنوانها أغنية رولاند Rolandslied ^(٣) وقصص أخرى عرفت في شمال أوروبا بل إن صاحب إحدى تراجم قصة (البحث عن جريل)

(١) J. Bédier, Les Fabliaux, 5 th ed, 1925

(٢) إيزولدا اسم لزوجة الملك مرقس Mark of Cornwall وهي التي أصيبت — تحت تأثير مسحوق تناولته — بعاطفة حب غير شريف نحو ابن أخت زوجها السير ترسترام Sir Tristram وترى ذلك واضحاً في قصة من القصص المشهورة التي ذاعت في إبان المصور الوسطى (العرب)

(٣) رولاند اسم لأحد قواد الجيوش الفرنجية امتاز بمهارته وشجاعته وقتله أهل غسقونيا في قصة طويلة عرفها القدماء (العرب)
(١٢ — ج ١ — الاسلام)

Grail-Saga^(١) قد ذكر كتاباً عربياً كمرجع له . وما نعرفه من أن القصة الفرنسية الرومانية القديمة التي عنوانها (فلوار والزهرة البيضاء Floire et Blanche fleur) تم عن روح عربية ، هو في اعتبارنا أعظم أهمية وأكبر دلالة بسبب القرابة بينها وبين القصة الشائعة الطريفة التي عنوانها القاسم ونيكويث Aucassin et Nicolette — وهي التي تحمل بين ثناياها برهاناً قاطعاً على أنها من أصل عربي أسباني . كما يتجلى ذلك في اسم بطلها المخرف عن (القاسم) بالعربية ، وكما يتجلى ذلك أيضاً في كثير من تفاصيل ظروفها^(٢) . فضلاً عن ذلك فإن القصص الخرافية الغنائية Chante-fable نادرة الوجود في الآداب الأوروبية في حين أنها شائعة في الآداب العربية الشعبية . وليس في ذلك القول ما يسلب الجونجليير^(٣) Jongleurs الفرنسيين في

(١) جريل Grail هو كأس أو طبق قيل إنه مصنوع من الزمرد وزعموا أن السيد المسيح أكل فيه أو شرب منه في العشاء الرباني الأخير ، وزعموا كذلك أن هذا الكأس نقل إلى إنجلترا ولكنه اختفى ومن ثم نشأت حول السعي للعثور عليه قصص متعددة (المغرب)

(٢) انظر في هذا الموضوع مقال S. Singer الذي عنوانه (Arabische und europäische poesie im Mittelalter) في مجلة Abh Preuss. Akad. Wissenschaften, 1918 , 77—92 (1927), Z. fur deut. philologie. lii وانظر كذلك
ولموضوع قصة القاسم انظر طبعة

F. W. Bourdillon (Manchester, 1919) XIV-XV

(٣) الجونجليير هم طائفة من شعراء الطرق ظهروا في إقليم بروغانس ==

المصور الوسطى فخر إبداع هذا الضرب الأوحده من أضرب
الأدب الأوروبي

ثم من الآداب العربية ما كان موضوعه الرحلات ومعجائب
المخلوقات . وقد تركت هذه أثرآ في الأدب الأوروبي . وحدث
ذلك في عصر كانت فيه أوروبا لا تكاد تعرف السفر إلا بقصد
الحج إلى الأراضي المقدسة . ولم يكن بدّ مع هذا النقل الشفوى
الذى كان يصحب هذه الأسفار من ذبوع العناصر الخرافية العجيبة
وانتقالها إلى جهات بعيدة نائية . وبهذه العناصر الخرافية كان
يزين كل من ماركو پولو الإيطالى Marco polo^(١) والسير چون

== وجنوب فرنسا إبان المصور الوسطى . وكانوا يفتنون ويقصون وغالبآ
ما كانت هذه القصص والأغاني من بنات أفكارهم . وقد امتاز الجونجليز
عن أشباههم من التروبادور الفرنسيين بلهوم وعشيم ومجونهم وحركاتهم
الباعثة على الضحك . ولعل لفظ الجونجليز يقابل في العامية لفظ (الأدبائى)
فنحن نراه قريبآ منه جدا في معناه (العرب)

(١) ماركو پولو رحالة مشهور ولد من أسرة عريقة في البندقية
عام ١٢٧١ وسحب في حدائمه أباه وعمه في رحلتها إلى بلاط خان العظيم
إمبراطور الصين التتارى الذى نال عنده پولو حظوة كبيرة واشتغل له في
سفارات عدة . عهد الإمبراطور إليه وإلى أبيه وعمه أن يكونوا في حراسة
أميرة كانت ذاهبة لتزف إلى أمير فارسى — ولكن حدث أن ماتت الأميرة
وبلغهم نبأ وفاتها وهم في الطريق فوجدوا أنفسهم في حل من الرجوع
إلى الإمبراطور ، وانتهزوا هذه الفرصة للعودة إلى بلادهم البندقية بمحامين
بالتفائس الكثيرة — ولكن أهل جنوه قبضوا عليهم وسجنوا ماركو
پولو ، وهناك قام هذا بوضع كتاب عن رحلاته ومغامراته كان له الفضل في
توجيه أنظار القوم إلى الشرق وإعجابهم به (العرب)

ماندفيل الإنجليزى Sir John Mandeville ^(١) مواد كتابته
 على أن هذه العناصر لم يقف أثرها عند حدود البلاد اللاتينية
 الغربية . بل إنها وصلت كذلك إلى أيرلنده واسكنديناوه ،
 وربما كان ذلك عن الطريق التجارى الممتد بين بحر قزوين
 وبحر البلطيق . ثم عادت هذه العناصر نفسها إلى الظهور فى بعض
 قصص الرهبنة كقصص القديس برندان Brendan . والذين جلبوا
 هذه العناصر الخرافية هم التجار والجنجلىر — جلبوها من الولايات
 الصليبية فى سوريا ومن اللوانى فى الشرق الأدنى . ومن المرجح
 كل الترجيح أن بوكاشيو قد اشتق قصصه الشرقية — التى ضمنها
 قصص الديكاميرون Decamerone ^(٢) من تلك المصادر التى
 نقلت عن طريق المشافهة . ثم إن قصة شوسر Chaucer ^(٣)

(١) سير جون ماندفيل رحالة إنجليزى قضى أكثر من ثلاثين عاماً
 على حسابه الخاص فى الشرق وكتب بعد هذه المدة عن انجائب التى شاهدها
 كتاباً فيه وصف لأسفاره ورحلاته . ولقد نشره عام ١٣٥٦ ووصفه
 أحد أدباء الإنجليز بقوله : « إنه أول كتاب فى الآداب الرفيعة كتب فى
 تاريخ النثر الإنجليزى » (المرب)

(٢) قصص الديكاميرون عبارة عن مجموعة مؤلفة من مائة قصة استمرت
 عشرة أيام تدور فى بيت ريفى لإبان الطاعون الذى أصاب فلورنس . وتتماز
 هذه المجموعة بما يظهر فيها من أخلاق إباحية كتبها بوكاشيو ونشرها
 عام ١٣٥٢ . ولفظ Decamerone مؤلف من deka بمعنى عشرة ،
 Kemera بمعنى يوم (المرب)

(٣) شوسر أو (أبو الشعر الإنجليزى) كما يقول الإنجليز . يظهر
 أنه ولد بلندن حيث عاش معظم حياته . وكان فى حداته فارساً صغيراً ==

المسماة : حكاية الفارس الغلام Squires' tale ليست غير واحدة من قصص ألف ليلة وليلة ، التي يحتمل أن تكون قد جاءت إلى أوروبا على أيدي التجار الإيطاليين من إقليم البحر الأسود . وآية ذلك أن قصة شوسر هذه تدور في بلاط خان المغول على نهر الفلجا — أو كما يقول شوسر نفسه — في السراى ببلاد التتار

At Sarray in the land of Tartarye

وما عدا إذاعة الأساطير العربية على أفواه الناس كتبت عدة تراجم لمجموعات من القصص العربية في إبان القرن الرابع عشر لتتسلى بها طبقة حديثة من القراء كانوا يومئذ يؤثرون هذا القصص الشرقى على ما خلفته لهم القرون الوسطى من آثارها الأدبية المعروفة . ولم يكن إشار هذه الطبقة الحديثة للآداب العربية على غيرها من آداب القرون الوسطى راجعاً إلى ما امتازت به تلك الآداب العربية من تنوع في الموضوعات ، أو تميّز في العرض الأدبي فحسب ، وإنما كان ذلك فوق كل شيء راجعاً

Page = في القصر الملكي حيث كسب عطف الملك إدوارد الثالث وابنه الذي سجنه ثم أطلق سراحه ، ثم شغل مناصب السفارة وخاصة في إيطاليا ، وفيها اشتغل بالسياسة والأدب ، فظهر شاعراً في سنة ١٣٦٩ ثم أخذت قوته الشعرية في التقدم . وكان خير ما أنتجته قريحة شوسر هو (قصص كاتربرى) فقد اشتغل فيها من عام ١٣٧٣ إلى عام ١٤٠٠ . وكثيراً ما يقرن الأدباء شوسر ومكاته في الأدب الإنجليزي بالشاعر القديم دانتي في الأدب الإيطالي (للمرب)

إلى أن تلك القصص العربية كانت أخصب خيالا وأنبل غرضاً .
وهنا استطاعت العصور الإسلامية الوسطى ، والعصور المسيحية
للوسطى أن تتقابل في ميدان واحد وأن تتماثل في الذوق الأدبي
والأساليب الأدبية

وكان الشعب يومئذ يقص القصص لمجرد أنه يحبها ولم يكن
يقصد منها إلى غرض أخلاقي بوجه عام . إلا أن القصة كفن
من فنون الأدب كان يُضرب حولها إطار أخلاقي ، فكان يرمى
فيها الكاتب عامة إلى شرح آداب السلطان ، أو إلى بيان
الواجب على الإنسان في أن يحيا حياة طيبة ، ثم إلى شرح الطرق
المؤدية إلى الفضائل ونحو ذلك

وكان من تلك الأداب العربية كثير من القصص أخذ
بعضها من تراث الخرافات الهندية ، وأخذ بعضها من مصادر
شرقية أخرى — (لا شك أنها كانت تشتمل على كثير من
القصص اليونانية الأصل) — كما أخذ بعضها أيضاً من عدة
قصص وأساطير في التاريخ الشرقى . ولم تكن هناك بطبيعة الحال
فكرة للملكية الأدبية حين لم يكن المؤلف ولا القارى في المسيحية
أو الإسلام يقيم وزناً للابتكار في المادة أو للقدرة على اختراع
الشخصيات والحالات النفسية المختلفة . بل إن فن القصة ذات
للفن الأَخلاقى — بصرف النظر هنا عن الأسلوب الأدبي

لمؤلفها — كان يقوم على فطنة المؤلف في اختياره ما ينخيره من المواد المعروفة لدى الناس ، وفي قدرته على مزج هذه المواد للمألوفة عندهم بحيث تظهر كأنها في ثوب جديد . وبذا أمكن للأسطورة العريية أن تلعب دوراً هاماً في الآداب الأوروبية في إبان القرون الوسطى والقرون التي تلتها ، منتقلة من مكان إلى مكان وموحية أو ممتزجة بكثير من مبتكرات هذه العصور

ومن تلك المؤلفات العديدة التي من هذا النوع ، والتي نقلها إلى العريية اليهود بنوع خاص ، يمكننا أن نتخير ثلاثة فقط كأثلة صادقة لغيرها من المؤلفات :

فهذا الكتاب العربي المسمى بالسندباد ، (وليس السندباد البحري) — وقد اشتق من أصل سنسكريتي وقد كما فقد هذا الأصل السنسكريتي — كان أصلاً لعدة روايات في العصور الوسطى ؛ من بينها رواية سور يانية باسم سندبان sindbàn هي التي منها اشتقت في إبان تلك العصور الرواية الإغريقية المسماة سينتباس syntipas ، ثم هي التي كانت أصلاً للرواية العبرية سندابار sindabar ، كما كانت أصلاً كذلك لعدة روايات فارسية ترجم بعضها إلى العريية والتركية ، ثم قدر لهذه التراجم الأخيرة أن تصل إلى أوروبا في خلال القرن الثامن عشر . ويحتمل أن تكون الترجمة العبرية المسماة سندابار أصلاً لكتاب أسباني يرجع

تاريخه إلى القرن الثالث عشر واسمه كتاب الحكماء Libro de los Engannos ، كما يحتمل أيضاً أن تكون هذه الترجمة أصلاً من جهة أخرى لكتاب لاتيني في القرن الرابع عشر واسمه (كتاب العلماء السبعة) Historia Septem Sapientium ؛ وهذا الأخير مصدر لكثير من الأشعار القصصية الخيالية ، من بينها المقطوعة الإنجليزية التي عنوانها : (حكماء روما السبعة) Seven Sages of Rome

وأما ثاني تلك الأمثلة التي وقع عليها الاختيار فعبارة عن مجموعة من الأمثال نسبت إلى الأقدمين من الحكماء ، جمعها بمصر في القرن الحادي عشر مبشر بن فاتك . وترجمت هذه المجموعة إلى الأسبانية بعنوان قطع الذهب Bocados de oro . أما التراجم الأوروبية الأخرى فنقلت عن ترجمة لاتينية باسم كتاب الفلاسفة الأخلاقيين Liber philosophorum moralium ، وهي التي نقل الكاتب الفرنسي جيوم دى تنيونفيل Guillaume de Tignonville كتابه المسمى حكم الفلاسفة Les ditz moraux des philosophes وهو الكتاب أو الرواية التي ترجمها إلى الإنجليزية اللورد ريفرز Earl Rivers باسم أمثال الفلاسفة وحكمهم The Dictes and Sayings of the philosophers ؛ وقد سبقت الإشارة إلى أن هذا الكتاب

كان أول مطبوع انجليزى طبعه كاكستون Caxton

وفى الأدب الأسباني — لاسيا فى الأزمنة الأولى — كان أثر هذه المؤلفات وأمثالها أكثر ظهوراً منها فى الآداب الأخرى . مثال ذلك أن كاتباً أسبانيا من الأمراء اسمه دون چون مانيويل Don John Manuel كانت له دراية باللغة العربية قد استوحى من هذه المؤلفات كتابه المسمى القمص لوكانور El Conde Lucanor ، وبلغ من تأثيره بها أن جاءت مقدمة كتابه هذا على نمط المقدمات التى تصدر بها الكتب العربية ^(١)

حقاً إن من النثر الأسباني القديم جزءاً غير كبير لم يكن مأخوذاً عن مادة نقلت عن العربية . ومع ذلك فقد لوحظ غالباً أن الأساليب الأدبية العربية لم تكن تنتشر مباشرة من أسبانيا . فلقد كانت أوروبا فى العصور الوسطى تقوم فى هذا الميدان كغيره من شتى الليادين الأخرى على اكتاف إيطاليا وجنوب فرنسا . وأما العناصر العربية التى دخلت فى الأدب الأسباني فإنها لم تنتقل إلى فرنسا وإنجلترا إلا فى عصور متأخرة جداً . . .

وتم حالة أخرى نرى فيها أسبانيا منعزلة عزلة نسبية ، وتظهر

(١) ومع ذلك لا نستطيع أن نثبت أن دون چون كان نقله مباشرة

عن أصول عربية ، فارد G. Moldenhauer, Die von Bärtaam und Josaphat, 1929. 90—4

هذه الحالة عند استعراضنا لثالث الأمثلة التي وقع عليها اختيارنا وهو مجموعة ثالثة أشهر من سابقتها تألفت من قصص خرافية حيوانية ترجع إلى أصل سنسكريتي ، وترجمت إلى اللغة العربية في القرن الثامن الميلادي بعنوان (كليلة ودمنة) . ثم ترجمت هذه المجموعة مرة ثانية إلى اللغة الأسبانية وقدمت إلى ألفonso الحكيم Alfonso the Wise (١٢٥٢ — ١٢٨٤) . ولكن لم تعرفها بقية أوروبا إلا عن طريق ترجمة لاتينية عنوانها مرشد الحياة الإنسانية Directorium humanae vitae نقلها في القرن الثامن نفسه يهودى اعتنق المسيحية واسمه جون أوف كابوا John of Capua . ومن هذه الترجمة الأخيرة استمدت آثار أدبية لاتينية أخرى مثل كتاب أعمال الرومان Gesta Romanorum الذى لم ينقل إلى اللغة الشعبية حتى (عام ١٥٥٢) حين قام بذلك دونى Doni لأول مرة

وإن ما كانت تلاقيه هذه الأساطير الشرقية من نجاح دائم ليدل على أنه كانت لا تزال لأداب الشرق إلى ذلك الوقت قوتها الأخاذة ، وذلك حتى فى ثوران هذا الفيض الزاخر الذى سحب حركة الأحياء القديمة

ثم إن الترجمة التى نشرها توماس نورث Thomas North عام ١٥٧٠ بعنوان الفلسفة الأخلاقية لدونى Moral philosophy of

Doni لم تكن غير أولى التراجم الإنجليزية المتعددة لهذه الأساطير الخرافية الحيوانية التي نحن بصددھا . ولقد لبثت هذه التراجم اللاتينية والشعبية خلال عشرات من السنين ينفذ بها كتاب القصص ، بل مؤلفو الدراما أيضاً (مثال ذلك أن ماسنجر Massinger استفاد منها في الفصل الثالث من رواية الخارس :
(The guardian

ولم تلبث هذه الأساطير نفسها أن بعثت عقب ذلك مباشرة باسم خرافات بلباي Fables of Pilpay في الترجمة الفرنسية التي نقلت عام ١٦٤٤ عن آخر ترجمة فارسية اسمها : أنوار سهيلي The Lights of Canopus . وكان لذلك البعث أهميته الخاصة في أنه كان أول اتصال لأوروبا الغربية بالأدب الفارسي ؛ ولأنه كان واحد المصادر التي استقى منها لافوتين قصصه المشهورة وهناك ضرب آخر من الآداب العربية يحتمل أن يكون قد أثر في آداب العصور الوسطى ، وهو المقامات التي هي أكثر ضروب النثر العربي أناقة وتهذيباً . والغريب أنه ولو أن التقاليد الأدبية العربية كانت تتطلب من هذه المقامات أن تكون نثراً مسجوعاً منمقاً بالفاظ فيها أقصى ما يستطيع من غرابة لغوية ، فإن الموضوع الذي تدور عليه هذه المقامات كان بسيطاً كل البساطة

وتتألف هذه المقامات من حكايات متفرقة لا ارتباط بينها ،
 بطلها فارس مشعوذ خفيف الحركة ، يمتاز بما لديه من حيل
 والأعيب ليست دائماً مثالا للشرف والأمانة ، وهو دائماً يعتمد
 عليها في كسب قوته ؛ إلا أنه مع هذا قد وُهب لبقاة أدبية
 طريفة كثيراً ما يعبر بها عن العواطف الخلقية السامية . وثمة
 أوجه شبه خاصة بين الروايات البيكارسكية^(١) في الأدب
 الأسباني وبين المقامات في الأدب العربي

وإلى هذا نستطيع القول بأن المقامة في العربية قد وجدت
 من يقلدها من اليهود الأسبانيين . وهذه قصة الفارس ثيفار
 El Cavallero Cifar — فضلا عن أن بينها وبين الآداب
 الشرقية بعض مشابهاة — فإنها تتضمن حادثة من حوادث
 المجموعة الشرقية البحتة التي اقترن اسمها في الرواية العربية باسم
 جيجا^(٢) — ونجد ذلك واضحاً على الأقل في إحدى مغامرات
 ريبالدو Ribaldo ، الذي يمكن أن يعتبر أول (بيكارون) في
 الأدب الأسباني

(١) الروايات البيكارسكية عبارة عن قصص أسبانية كانت تدور حول
 حياة المشردين والصعاليك ، وكان الأقبال عليها عظيماً في القرن السابع
 عشر . وبطل هذه القصص أو البيكارون Picaroon لابد أن يكون
 واحداً من هؤلاء المشردين الذين كانوا يرتزقون من الأعيام وحيلهم
 وشعوذتهم (المغرب)

ويمتثل كذلك أن تكون هناك مشابهات بين وقائع المقامات وبين الأساطير الإيطالية القديمة ، التي هي من نوع القصص الواقعية أو القصص السيكارسية . إلا أن هذا الموضوع كله لم يبحث بعد

وهكذا نجد أن تشرب العصور الوسطى بموضوعات الأدب العربي كان في الحقيقة يؤلف مظهرًا من مظاهر حركة فكرية عامة شملت تلك العصور . فلقد كانت النظم الدينية الضيقة التي اتصفت بها العصور الوسطى لا تنسج للحضارة اللاتينية ، وبات الناس يتشوقون إلى معرفة مسائل كانت إلى هذا الحين تملأها عليهم السلطات العليا فيقبلونها في غير مشقة . ولما لم يجدوا مقنعًا فيما لديهم من الآداب اللاتينية على ضيقها وجديها وافقارها إلى قوة الإبداع ، كان لا بد لهم من أن يولوا وجوههم شطر جهة أخرى لعلهم أن يظفروا بما كانوا يرغبون فيه . ولقد كانوا إلى ذلك الحين يعترفون على مضض بتفوق العالم الإسلامي في الناحية الحربية فحسب ، ولكنهم لم يلبثوا يومئذ أن لاحظوا في شيء من الخجل أنه ييضم في الحياة العقلية أيضًا

وتلا هذه الفكرة التي اقتنعوا بصحتها أن عم فيض العلوم العربية ، وصحب هذا الفيض مجموعات أدبية نثرية كان لها حظ يسير أو خطير من التغفل في جميع الآداب الأوروبية الناهضة .

فتمهد بذلك طريق الانقلاب الفكرى الذى تمثل فى عصر النهضة ...

وربما كان خير ما أسدته الآداب الإسلامية لآداب القرون الوسطى أنها أثرت بثقافتها العربية وفكرها العربى فى كلا شعر القرون الوسطى ونثرها ، سواء أظهرت فى هذا الشعر أو النثر مواد أخذت عن مصادر عربية أم لم تظهر . ومع أن موضوع هذا الأثر يخرج فى الحقيقة عن دائرة هذا الفصل ، فليس بد من بعض الإشارة إلى أن هناك عناصر من علم الكون الإسلامى ، وأن هناك أساطير تدور حول قصة الإسراء (قد يرجع بعضها إلى الأساطير الفارسية القديمة) ، وأن هذه وتلك فيما يزعم العلماء فى العصر الحاضر قد دخلتا فى الكوميديا الإلهية^(١) Diviana Comedia . وكان دخول هذه العناصر إما بطريق مباشر وإما بطريق الأساطير الأوروبية التى سبق عهد الكوميديا الإلهية ، كأسطورة توندال Tundal ، وأسطورة رحلة القديس بطريق إلى شاطئ الأعراف St. Patrick's Purgatory ؛ فدل ذلك على أن الأفكار الفلسفية العربية ،

(١) الكوميديا الإلهية عظمى قصائد دانتي وهى أجزاء ثلاثة : (النار) ، و (شاطئ الأعراف) ، و (الجنة) . وكلها تمثل لنا المسيحية التى كانت تمتثلها المصور الوسطى (العرب)

والتصورات الصوفية الإسلامية ، بما فيها من وله وهيام — لم تكن منعكسة في آثار دانتى وحده ، بل كانت منعكسة^(١) كذلك في الأفكار الهامة لغيره من شعراء المدرسة المعروفة باسم Dolce Stil Nuovo^(٢)

ومهما يكن من الأمر ، فإن الاهتمام بالأبحاث العربية في إيطاليا في عهد دانتى يجعل هذا الرأي الذى نحن بصدده محتملا كل الاحتمال ، ولو أنه لا يزال حتى الآن عرضة للشك ، اللهم إلا في بعض تفاصيل . ومع هذا وذاك فموضوع تأثير دانتى بالآداب الإسلامية لم يزل فكرة جذابة تأسر الكثيرين^(٣) . فعبقرية دانتى تسمو في أعيننا سموًا كبيراً لو استطعنا أن نبرهن على أنه أخذ تراث المسيحية العظيم وتراث الصوفية القديمة وزاد عليهما أخصب النواحي وألطفها روحانية في الدين الإسلامى ، ثم صهر هذه العناصر كلها بحيث خلق منها مجموعة واحدة قيمة

(١) في هذه النقطة الأخيرة انظر : H. J. Chaytor, the Troupadours (1912), 106

(٢) معناها بالإيطالية : (الأسلوب الحلو الجديد) ، وهو مقابل للأسلوب اللاتينى القديم . ومن تلاميذ هذه المدرسة دانتى وبترارك وغيرهما من شعراء ثم أقل من هذين شهرة (المغرب)

(٣) حاول الكثيرون أن يوجدوا صلة بين كتاب دانتى ورسائل أبى العلاء — ولكن المؤلف لا يقرم على وجود هذه الصلة — وقد طلب إلى أن أعلن ذلك نيابة عنه (المغرب)

وقبل أن نترك العصور الوسطى لا بد أن نعود لحظة إلى إسبانيا ، وننظر مرة أخرى إلى نقطة أشرنا إليها من قبل ، وهي نقطة التأثير الذى استمر للثقافة العربية ، والآثار الأدبية العربية التى تناقلتها الألسن فى بلاد الأندلس بعد أن استرجع المسيحيون معظم الأراضى الأسبانية من العرب . ورغم أننا نكاد نستطيع أن نصدر حكماً نهائياً أو أن نأخذ برأى حاسم فى موضوع هذا التأثير ، فنحن نستطيع أن ندل عليه فى الأدب الأسباني ، كما نستطيع أن ندل عليه أيضاً فى الآداب الأوروبية التى تأثرت بهذا الأدب الأسباني . وقل من يستطيع أن ينكر أن شيئاً مما تمتاز به آداب الجنوب من انبساط وحياة وخصب خيال يرجع إلى تأثير تلك الآداب كلها بالبيئة العربية الثقافية بالأندلس فى خلال القرون الأولى ، كما يرجع أيضاً إلى ما خلفته تلك الثقافة العربية من آثار فى أهل الأندلس

حقاً أن الأندلسيين فى الفترة التى بين فتح أشبيلية وسقوط غرناطة كانوا فى اللغة والتقاليد والأسلوب الأدبى يتأثرون شركاءهم فى الدين من أهل قشتالة . ولكن ما أن اضمحل نفوذ المسلمين فى إسبانيا ، وسقطت دولتهم ، وما أن زالت أهم أسباب العدواة بينهم وبين للمسيحيين ، وتوطدت علائق الصداقة والود بينهما ، حتى حدث انقلاب أدبى عظيم . وكأن أهل الأندلس

يومئذ قد أعوزهم شيء ما في الثقافة القشتالية الخشنة العبوس ،
وكان هذا الشيء ما ينغلك يمس وترأ حساساً في قلوبهم ، فرجعوا
مرة أخرى إلى الماضي الإسلامي ، لعلهم أن يظفروا ثانية
بهذا الشيء .

وربما نلح تأثير هذه الروح الأندلسية في قصة عنوانها :
(أمادس دى جولاً Amadis de Gaula)^(١) ، أو على الأصح
فيما نلاحظه على هذه القصة من صقل وتهذيب ، يميزانها عن
غيرها من القصص الخيالية ، بل إن هذا التأثير نفسه يظهر ظهوراً
واضحاً في قصص الاعراب (أو الموريسكو Morisco) ، و يبلغ
أشده بنوع خاص في قصة عنوانها Historia del Apencerrage
أو تاريخ ابن السراج ، يرجع تاريخها إلى ما قبل عام ١٥٥٠ ،
وفي قصة مكلة لها ألفها جينس بيريز دى هيتا Gines Pérez
de Hita باسم (الحروب الأهلية Guerras Civiles)
وليس يهمننا هنا أن تكون هذه القصص قد اعتمدت على

(١) أمادس دى جول ، علم على قصص نثرية معشورة كتب بعضها
باللغة الأسبانية وبعضها الآخر بالفرنسية ؛ كتبها قصاص مختلفون في القرن
الخامس عشر . وكان سرقانيس ينظر إلى القصص الأربع الأولى منها
كأنها أبداع ما كتب ، وبطل هذه القصة هو (أمادس) ويعرف باسم
فارس ليون ، ويعتبر المثل الأعلى للماشق الخلس للشهد في عفافه ، كما
يعتبر مثلاً أعلى للفارس الجوال الذى يد (دون كيخوته) صورة مضحكة
(كاريكاتورية) منه (المغرب)

أصول عربية أم لم تعتمد ، ولكن يهتأ أن هذه القصص تؤلف
مجموعة من الثقافة الإسلامية والأسبانية كانت بدء انقلاب هام
في تاريخ الأدب الأوروبي الحديث . فيومئذ كان ميلاد القصة
الحديثة Novel : — وهذا سرفانتيس ^(١) Cervantes نفسه كان
مديناً للثقافة الأندلسية . وقصته Don Quixoto دون كيخوته
كما صرح بذلك بريسكوت Prescott أندلسية بحتة فيما ظهر
فيها من لباقة وفطنة . على أن تأثر سرفانتيس هذا لم يكن بطبيعة
الحال عن طريق المؤرخ سيدي حامد بن أقالى قصة Cid
Hamete Benengali ^(٢) . وقد تأثر بالثقافة الأندلسية عدا

(١) سرفانتيس هو مؤلف قصة (دون كيخوته) . كان مشهوراً
في عالم الحرب قبل أن يصبح مشهوراً في عالم الأدب . قبض عليه القراصنة
مرة وثيق في أسرهم خمس سنوات ثم اقتدته أسرته . وما أن بدأ حياته في
الأدب حتى طلع في سماء أدبائه روائياً قبل أن يشتهر بأنه أديب قصصى .
وقد كتب ما لا يقل عن ثلاثين رواية ترجمت أولاها عام ١٦٠٥ وترجمت
الثانية عام ١٦١٥ وذلك إلى عامة اللغات الأوروبية . ولكن الحظ الذي
صادفه هو كان غير الحظ الذي صادفته كتبه ، فلقد أصابت هذا الأديب بحنة
الأدب فانت فقيراً ، وكانت موته قتيلاً وفاة مفاصره الشاعر الكبير ولم
شكبير . وقصته (دون كيخوته) أو دون كيخوته السابقة الذكر — برغم
أنه كتبها بغير عناية فائقة — تعتبر من خير ما خلفه الدهر من الأدب .
والقراء الانجليز يمجّدون من اللذة في قراءتها اليوم ما كان يمجّده المعاصرون
لسرفانتيس في قراءتها إذ ذاك (المغرب)

(٢) سيدي حامد بن أقالى هو اسم اختاره سرفانتيس اختراعاً ،
وتظاهر أن قصته دون كيخوته من تأليفه (المغرب)

سرفانتيس عدد من رجال الأدب الأسباني لا يكادون يقلون عنه في الأهمية



وكان منذ نتائج النهضة أو عصر إحياء العلوم القديمة أن قل الاهتمام بالشرق ؛ وما لبث عصر النهضة أن أصبح سداً منيعاً أوقف تيار التأثير الشرقى . ولكن النظام الكلاسيكى لم يستطع أن يدوم . وكان من الروح الرومانتيكية فى أوروبا — أو تلك الروح التى ظهرت فى القصص البريتانية ^(١) وفى الدراما الإنجليزية والخرافات الشعبية (الفلكلور) التيوتونية — أن بحث لها عن مخرج حين اشتد بها الضغط وضاق عليها الخناق . ورأينا كل ما أنتجته هذه الروح الرومانتيكية من قصص الرعاة الخيالية ومن القصص البيكارسكية تضمحل واحدة بعد أخرى . ثم حدث أن قوى التيار الرومانتيكى بما كان يكتبه بيرولت ^(٢)

(١) بريتانيا Breton هو الاسم الذى يطلق على مقاطعة فى الشمال الغربى من فرنسا يذكر التاريخ أن سكانها كانوا من نفس الجنس الذى ينتمى إليه سكان إنجلترا القدماء (العرب)

(٢) يذكر معجم Larousse Universale فيما يذكر عن شارل بيرولت Ch. Perrault أنه شاعر وأديب ، ولد ومات فى باريس (١٦٢٨ — ١٧٠٣) — وأنه كاتب عبقرى من مؤلفاته : Contes ، Le chat botté ، Chaperon rouge ، de ma mère Peau d'ane وكلها آثار أدبية خالدة . وكان بيرولت نصير الأداب =

Perrault من القصص الشعبية . ولكن هذه القصص الشعبية لم تستطع أن تقاوم التيار الكلاسيكي القديم

وفي عام ١٧٠٤ ظهرت ترجمة جالاند Galland لقصص ألف ليلة وليلة . وقد أظهرت الأبحاث الحديثة أن هذه الترجمة لم تكن حادثاً غير متصل بما قبله أو بعده . بل كانت نهاية حركة كبيرة نحو تصوير الشرق في صور خيالية كانت تستمد من القصص الموريسكية ^(١) . كما كانت تغذيها الرحلات الأولى إلى الشرق ، والحركات التي قصد بها استعمارها ، وأوصاف الحياة الهندية والفارسية التي ظهرت في كتابات تافرنير Tavernier ^(٢)

== الحديثة وهو الذي أشعلت أشعاره نار الخلاف بين القدماء والمحدثين ، وكان هو بطبيعة الحال يريد أن تكون الغلبة دائماً للآداب الحديثة على القديمة انظر شعره : Le siècle de Louis le grand ، وشعره : Parrallèles des ancienne et des modernes

(العرب)

(١) القصص الموريسكية هي قصص أسبانية وفرنسية خيالية كتبت على مثال تاريخ ابن السراج وغيره (العرب)

(٢) تافرنير رحالة فرنسي مشهور ولد بياريس وأشرب قلبه حب السفر منذ الصغر وبدأ رحلاته وهو في سن الخامسة عشرة : وبين سنتي ١٦٣٠ و ١٦٣٩ استطاع في رحلات ست أن يطوف أكثر بلاد آسيا وعاد منها ببعض كثير من المعائب والمعلومات عن تجارة هذه الممالك ، وضمن كل هذه المعلومات كتابه الكبير (رحلات ست) الذي يعتبر آية في (أدب الأسفار) (العرب)

وشاردان Chardin^(١) وبرنيير Bernier^(٢) وغيرهم . وشيء آخر من الأشياء التي كانت تغذى تلك الصور الخيالية أيضاً هو الفكرة التي أخذها الغربيون عن الشرق وعظمته وأبهته . ومصدر هذه الفكرة إذ ذاك ما كان يقد إلى باريس من سفارات شرقية متعددة ، كانت بغفامتها وروعها تفتن الباريسيين وتبهراً أعينهم من حين إلى حين^(٣) . وكل هذه المظاهر كانت سطحية من دون شك إلا أنها قد استطاعت أن تؤلف في خلال هذه السنوات تلك الصورة الرومانتيكية عن الشرق . وهي صورة غريبة تمتاز بألوانها الحارة^(٤) . وما يزال كتاب القصص

(١) شاردان رحالة فرنسي ولد يباريس وهو صاحب كتاب (رحلات إلى الهند وفارس) (١٦٤٣ — ١٧١٣) (المغرب)

(٢) بيرنيير طبيب ورحالة فرنسي اشتغل بالطب اثني عشر عاماً مع (أورانجزيب) كبير المغول ونشر كتابه (رحلات) صادف هوى في نفوس القراء وعظم رواجه بينهم . (١٦٢٥ — ١٦٨٨) (الحرب)

(٣) انظر كتاب (الشرق والأدب الفرنسي) لمؤلفه بيير مارتينو Pierre Martino , Orient dans la litterature francais au XVII e et au XVIII e siècle, 1906 M. p. Conant The (القصة الشرقية في إنجلترا) لصاحبه كونانت M. p. Conant The Oriental Tale in England, New York 1908 (القصة الموريسكية في فرنسا) لصاحبه شابلن M. A. Chaplyn, (Le Roman mouresqu en France 1908)

(٤) ترجمنا كلمة Warm-Coloured بالألوان الحارة وقد آثرنا =

يستغلون هذه الصورة إلى يومنا هذا

وقد كان نجاح القصص الشرقية الخالصة — وهي هنا قصص ألف ليلة وليلة — نجاحاً سريعاً ومباشراً وبارهاً : فقد ألهمت هذه القصص خيال القراء ، وكان الناثرون يتنافسون إذ ذاك في نشر الكتب التي تسد حاجة هذا الذوق الجديد . وبعد (ألف ليلة وليلة) أتت قصص فارسية تعرف باسم (ألف يوم ويوم) وتلاهذين كتاب السندباد القديم الذي عاد إلى الظهور على أنه قصص تركية

ولما نضب معين المواد الشرقية الخالصة نشط المكتاب المجتهدون في التأليف لسد هذا النقص . فشغل جوليت Geullette جيلاً كاملاً بتأليف شخصية ادعى أنها تراجم لقصص شرقية كما ابتدعت عبقرية مونتيسكيو Montesquieu شكلاً جديداً من النقد الاجتماعي في كتابه الرسائل الفارسية Lettres persanes (١)

= الترجمة الحرفية لهذه الكلمة ، ولا بأس عندنا من أن نضيف إلى لغتنا مثل هذا التعبير ، وأن قصد منه ما يقصده الكتاب الفرنسيون . وهذه الكلمة على كل حال تحمل إلى الذهن جميع الأوصاف التي يضيفها الأوروبيون إلى الشرق والتي تتألف من مجموعها عندم صورة لهذا الشرق تتنازع بما فيها (من غرابة وخيال وتنوع وغامة وعظمة ومغامرات ومفاجآت وحرارة وعاطفة الخ) (للمرب)

(١) وهو مجموعة رسائل تهكية نهرها مونتيسكيو عام ١٧٢١ =

ولم يكن هذا الافتتان بالأدب الشرقى فى انجلترا بأقل منه فى فرنسا . فقد ترجمت قصص ألف ليلة وليلة والقصص الفارسية والقصص التركية على أثر ظهورها ، ونفدت طبعة بعد طبعة . وتعلم كثير من المقلدين كيف يحتذون مثال جوليت Geullette (ليستطيعوا تأليف قصة فارسية بأجرة لا تزيد على اثنى عشر قرشاً ونصف قرش)^(١) . على أن الشرق الذى كانت تصفه الآداب الأوروبية فى القرن الثامن عشر كان شرقاً غريباً صاغه الخيال الرومانتيكى وفقاً للأفكار الأوروبية الرومانتيكية ، وملاءم بشخصيات غريبة مضحكة ظهرت فى لباس الخلفاء والقضاة والجان والفغاريت

وكان طبعياً ألا يطول مثل هذا العبث . فقد أمست تلك القصص التى كان مؤلفوها يقلدون بها القصص الشرقية ولا قوة لها ، وذلك بتأثير النقد اللاذع الذى صوبه إليها كل من هاملتون Hamilton ، وپوپ Pope ، وجولد سميث Goldsmith . ولم

= باسم مستعار . وكانت عبارة عن مراسلة خيالية بين شخصين خياليين من الفرس هما ريكا Rica وأوزبك Usbec كانا قد رحلا إلى أوروبا ووصلا إلى باريس . وكان كل منهما يرسل صديقاً لهما فى بلاد الفرس ، ويصف له فى رسائله وصفاً صريحاً سياسة الفرنسيين وعقيدتهم الدينية ، وعاداتهم الاجتماعية وما إلى ذلك (المغرب)

(١) هذه العبارة معنى لبيت من الشعر قاله الشاعر الإنجليزى پوپ (المغرب)

يكن ذلك إلا بعد أن تركت هذه القصص أثرها في الأدب .
وباندماج تلك القصص بأسلوب العهد القديم الذي بينه وبين
الأسلوب العربي قرابة ما ، ظهرت في إنجلترا قصة الرأس سيلاس
Rasselas^(١) ، وقصة رؤيا ميرزا The Vision of Mirza .
وقد كانت هذه القصة الأخيرة أول شرارة أشعلت خيال روبرت
بيرنز^(٢) Robert Burns . ولما عادت هذه القصص بطريق
المصادفة العجيبة في فرنسا ، إلى الصورة الشرقية الحقيقية
للأسطورة ، أمدت فولتير وغيره من المصلحين بإطار وضعوا فيه
كتاباتهم السياسية والاجتماعية الساخرة . وفي كلتا فرنسا
وإنجلترا كان من أثر هذه الأساطير ظهور كتاب ممتاز اختلطت
فيه القصص القوطية بالموضوعات الشرقية والخيال الشرقي ، فآثر
هذا الاختلاط تأثيراً كبيراً في شكل هذا الكتاب الخيالي الذي

(١) قصة الرأس سيلاس أشبه شيء برواية كتبت عام ١٧٥٩ كتبها
جونسون ليسد بها نكفات اللأم الذي أقامه لأمه ، وموضوع هذه القصة
حول أمير خيالي من أسراء الحبشة . قصد بها الكاتب إلى التهكم بالحياة
الإنسانية تهكماً تحسّ فيه نفقة الأسى والحزن (للمرب)

(٢) روبرت بيرنز شاعر اسكتلندي ولد عام ١٧٥٩ ورحل إلى
جمايكا حيث نشر بعض أشعاره وكسب لنفسه من وراء ذلك بعض المال ،
ثم أراد أن يعود به إلى وطنه ، ولكن أصدقاءه والمحبين به ألحوا عليه
في البقاء . ثم طبع أشعاره في أدنبره بعد أن دعى إليها . وكان موته
بها عام ١٧٩٦ (للمرب)

ظهر في نصف القرن التالى لهذا التاريخ : وهذا الكتاب هو كتاب (الواثق) Vathek^(١) لمؤلفه بكفورد Beckford . وأكثراً أهمية من ذلك أن تلك القصص الشرقية كان لها تأثير غير مباشر لأنها أخذت بنصيب في إعداد الذوق العام للاعقاب الذى حدثت على أثره حركة العدول عن الآداب اليونانية واللاتينية ، والتي عرفت باسم الحركة الرومانتيكية

غير أننا لم نزل بحاجة إلى شيء آخر يوضح لنا السبب في نجاح (ألف ليلة وليلة) . فقد يرجع هذا النجاح إلى العسر الذى كانت تمر به الآداب الفرنسية والإنجليزية ، وهو العسر الذى كان من نتيجة الزيادة الهائلة في عدد القراء ، وما كان يتطلبه هؤلاء من ضروب أدبية هي أدنى إلى نفوس الشعب . ذلك بأن الآداب اللاتينية واليونانية في إنجلترا لم يمنحها الشعب جهم يوماً ما . وقصص القرن السابع عشر بما يبدو عليها من الثقل وقلة الحوادث والبعد عن الجذب أو التأثير — لم تكن لتكتب للشعب . وكان هذا القرن عصر تجربة ، وجدنا فيه الكتاب من أمثال ديفو Defoe ، وستيل Steele ، وأديسون Addison

(١) (الواثق) مولى شرقى وخليل موصوف بجميع صنوف الجرائم وبطل لقصة كتبت بهذا الاسم كتبها بكفورد في الثانية والعشرين من عمره . في مدة لم تتجاوز ثلاثة أيام وليلتين وهذه القصة وحدها اشتهر بكفورد وأجبه القراء . (١٧٥٩ — ١٨٤٤) (المغرب)

يتلمسون الطريق إلى ابتداع أسلوب جديد

حقاً إن قصص ألف ليلة وليلة التي هي في جوهرها من
منتجات الشعب قد تعوزها كل عناصر الرقة والسمو في الأدب ،
إلا أن فيها ، على رغم ذلك ، أقصى ما يمكن وجوده من روح
المغامرة ، وهي الروح التي لم يبرح الأدباء ، حتى ذلك العصر ،
يفضون عنها الطرف ولا يعيرونها ما تستحق من الأهمية ، مع
أنها في الحق لازمة لزوماً تاماً لكل أدب شعبي . فلنسا مبالغين
إذن إن قلنا إن قصص ألف ليلة وليلة قد هدت كتاب الشعب
إلى الباب الذي كانوا يبحثون عنه — أو قلنا إنه لولاها لما عرف
الناس قصة روبنسن كروزو Robinson Crusoe^(١) أو ربما
لم يعرفوا كذلك قصة رحلات جولفر Gulliver's Travels

وقد كان الشاؤ الذي بلغه تقبل الناس للأساطير الشرقية
في القرن الثامن عشر ، والأثر الذي أحدثته هذه الأساطير أمراً

(١) وقد ظن بعضهم أن قصة روبنسن كروزو مأخوذة عن قصة حي
ابن يقطان وهي القصة الفلسفية العربية التي كتبها ابن طفيل ، وترجمها إلى
اللاتينية بوكوك Pocock سنة ١٦٧١ بعنوان الفيلسوف الذي علم نفسه
بنفسه Philosophus Autodidaction وترجمها أوكللي Ockley
إلى الإنجليزية عام ١٧٠٨ . وقد بحث الآن هذا الموضوع ، بحثه بافاضة
عطى باستور A. R. Pastòr . انظر كتابه (فكرة روبنسن كروزو)
The idea of Robinson Crusoe الجزء الأول طبعة Watford
عام ١٩٣٠ .

أهمله مؤرخو الأدب عادة . ولا ريب أن علة هذا الإهمال هي
حقارة القصص التي كتبت في إنجلترا وفرنسا تقليداً للقصص
الشرقية — وذلك هو السبب الذي من أجله قال بروتتيير^(١)
Brunetiere : « إن الاتصال بالشرق الإسلامي لم يفعل أكثر
من أنه كان ينفذ فرعاً من فروع الأدب كان في ذاته وصمة
على الآداب الوطنية »

وتم دلائل أخرى تدلنا على عمق الأثر الذي تركته القصة
الشرقية في طريقة التفكير في القرن الثامن عشر ، فإن وارتون
Warton في كتابه (تاريخ الشعر الإنجليزي) History of
English Poetry الذي كتبه حول سنة ١٧٧٠ ، كان يذهب
إلى أن الحركة الرومانتيكية في العصور الوسطى هي بلا ريب
نتاج عربي خالص . ومهما تكن نظرية وارتون مبالغاً فيها كل
المبالغة فإن مجرد ظهورها أو قبولها في ذلك الوقت ليلقي ضوءاً
قوياً على الأفكار التي كانت تنتشع بها عقول العصر . ويشهد
بهذا الأثر نفسه ما نراه من الموضوعات التي اختارها سوثي
Southey لأشعاره القصصية وهي : ثعلبة Thalaba ، ولعنة كهامة
The curse of Kehama ، وقد تظهر هذه الأشعار القصصية

(١) تافد فرنسي من قواد القرن السابع عشر كان صائب النقد قوي
ألمحة والسلطان (المرب)

للقائد الحديث (أنها بعيدة عن قلب الشعب وعقله) ؛ ولكن
الجيل الذى كتبت فيه هذه الأشعار كانت كلفاً بقراءة قصة
(المغربى الساحر) Maugraby the Magician ، وقد نشأ
على طائفة أخرى من الأساطير الخيالية الشرقية أيضاً ، ولذلك
لم يكن بعد تلك الأشعار عن عقول الناس فى ذلك الوقت أكثر
من بُعد قصص على بابا وعلاء الدين عن القراء فى القرن العشرين
ومع كل هذا ، فقد بقيت قصص ألف ليلة وليلة وهى حية
قوية الحياة فى خيال القراء . ومصدر ذلك أنها اشتملت على
عنصر لا يمكن أن يمحى الخيال . فلم يكن سر نجاحها فقط فى
ألوانها الفنية الكثيرة ، ومغامراتها الغريبة العجيبة ، وهذا
العنصر الأخير هو الذى جلب ثروة لمن قاموا بمحاكاتها . فهما
كان فى هذه القصص من سحر وغموض ، فإنها تعتمد على
أساس متين من الحقيقة ؛ ومهما ظهرت شخصياتها ساذجة وعلى
نسق واحد لا يتناوله التغيير ، فإن المخاطرات التى تقوم بها
هذه الشخصيات مخاطر حقيقية فيها ميل فطرى إلى روح
التمثيل . وإنا لنلمح فى ثنايا مغامراتها الغريبة ، وخيالها الخصب
أنها خلُقيةٌ فى لبابها . ولولا هذه الصفة لما شغف بها الأوروبيون
ولما استطاعت أن تحتفظ فى قرنين كاملين من الزمان بمطاف
للتعلمين والسذج على السواء . والواقع أن قصص ألف ليلة وليلة

أعطت عن الشرق الحقيقي صورة أكثر وضوحاً ، وجعلت أثره أعظم نفوذاً بعد أن زالت المبالغات التي كانت إلى ذلك الوقت تحول دون فهم الشرق على حقيقته وتخلع عليه ستراً من الغموض والإبهام

وينبغي ألا يعزب عن بالنا أن أوروبا كانت إلى ذلك الحين تجهل الأدب الشرقي والفكر الشرقي على صورتها الحقيقية جهلاً واضحاً . ثم بدأت صفحة جديدة في تاريخ علم القوم بالشرق عند ما أصدر وليم جونز William Jones عام ١٧٧٤ كتابه في الشروح اللاتينية للشعر الآسيوي Commentaries on Asiatic poetry آخذاً على عاتقه أن يكون على حد قوله (شاعراً وصاحب ذوق وليس ناقلاً يتفقه في اللغة) . ومن ثم استطاع المثقفون وغيرهم من المتأدين بالآداب الكلاسيكية في أوروبا الغربية — أن يفهموا ويقدرُوا مزايا الشعر العربي والفارسي — وكان ذلك للمرة الأولى عندهم . ولكن الأدين الإنجليزي والفرنسي كانا يرزحان تحت عبء ثقيل من التقاليد . وبذلك خلا الميدان للحركة الألمانية الجديدة ، وأتيح لرجالها يومئذ أن يدلوا بدلوهم في الدلاء . وكان هؤلاء الرجال أصحاب السلطان الذي لا يحد ، وكانوا أيضاً هم الخالقين للذوق الأدبي للشعب — لا الذين نصبوا أنفسهم خداماً له ؛ وكانوا آخر الأمر قادة هذا الشعب إلى تذوق الأدين العربي والفارسي

وكان الشعر الفارسي — فوق هذا — قد سبق له أن أثر في الآداب الألمانية . فقبل ذلك المصرباً أكثر من قرن ظهرت الترجمتان اللتان قام بهما العالم الرحالة أولياريوس Olearius المتوفى سنة ١٦٧١ لكتابي السعدي وهما (كلستان وبوستان) ، وكان في ظهورهما في ذلك الوقت إنعاش للأدب الألماني ، وتنشيط وتقوية له ^(١) . واستمر تأثير الأدب الفارسي في الأدب الألماني ، وظهر أثر ذلك فيما أخذه المؤلف الألماني جريمهأوزن Grimmel-shausen لقصته Joseph عن القصة الفارسية (يوسف وزليخة) ..

وفضلاً عن ذلك لم يكن بد من أن يظهر في آداب القرن الثامن عشر أثر ما كان سائداً في فرنسا إذ ذاك من اختيار الموضوعات والعناوين الشرقية . فأرأينا (لسنج) Lessing ^(٢) يقتفي أثر فولتير Voltaire في صوغ كتبه التعليمية في قالب شرقي

(١) انظر 24, lov. Allgemeine deutsche Biographie, p. 275.

(٢) لسنج مؤلف ألماني وزعيم المدرسة الحديثة في الأدب الألماني كان أبوه يشتغل بالرعي فأرسل ولده إلى ليزج لدراسة الدين واشتغل في هذه الدراسة بمجد ثم كتب روايات تمثيلية وكتب كثيراً في النقد — وكتب مقالات عن الشاعر هوب — واتخذ من المؤلفين الانجليز أمثلة يدعو إلى احتذائها — وثار ضد المؤلفين الفرنسيين — وجعل غرضه الأسمى إحياء الأدب الألماني الصحيح — ومن أشهر رواياته : الآنة سارامسون ، وتنان الماقل (المعرب)

وبينا نرى الآثار الأدبية الأولى للدرسة الرومانتيكية مثل قصة على والوردة الهندية Ali und Gulhyndi لمؤلفها الدنمركي أولنشليجر Oehlenschläger مثالا صادقا للقصص الخيالية في القرن الثامن عشر إذ نجد من ناحية أخرى أن رواية علاء الدين Aladdin التي كتبتها هذا المؤلف نفسه عام ١٨٠٨ على رغم اختلاطها بمنا في ألف ليلة وليلة من قصص الجان والعفاريت ، واختلاطها بعناصر أخرى من القصص الخرافية الأخلاقية الهندية فإنها قد دلتنا على فهم أوضح بالشرق كان من أثره في النهاية أن يقذف بمثل تلك الخرافات جميعها إلى حيز قصص الأطفال وأن تنزع هذه الخرافات من الصورة التي يأخذها الغرب عن الشرق وكانت ألمانيا مدينة بهذا الفهم الحقيقي للشرق إلى طائفة من الشعراء العلماء واصلوا العمل التي بدأه السير وليم جونز في تعريف الطبقات المتعلمة في أوروبا بمزايا الشعرين العربي والفارسي . وتأثير هرذر Herder امتد الشغف بالدرس — وهو ما كان يميز الحركة الرومانتيكية الألمانية إذ ذاك — إلى الأدب الشرقي والفكر الشرقي فلقد كشف شليجل Schlegel^(١) ،

(١) شليجل : علم على آخرين أولها أغسطس شليجل أديب ألماني ولد في هانوفر ودرس الدين ثم اشتغل بالأدب وبدأ بالشعر — واتصل في أثناء اشتغاله بالأدب بسيدة اسمها مدام دي شتايل مدة أربعة عشر عاما . وألنى محاضرات عدة في فن التمثيل وفي الأدب . واشتغل بترجمات كثيرة .

وهامر Hammer^(١) كما كشف من بعدها روكرت Rückert^(٢)

للشعراء والكتاب في الغرب عن كنوز لم يكونوا يتوقعون وجودها .
وبذلك تيسر للأدب الشرقي هنديا كان أم عربيًا أم فارسيًا
أن يشغل في تاريخ الأدب عن الألمانى في القرن التاسع عشر
حيزاً لم يشغل مثله من قبل في أوروبا منذ عهدها بالأدب
الاسباني في القرون الوسطى . وكانت أولى الزهر وأينمه في روضة
الغرب ، هي كتاب جوته Goethe واسمه (ديوان الشرق
والغرب) : Westösliche Divan

أما خلفاء جوته ، ممن استطاعوا أن يقرأوا بأنفسهم الآثار
الأدبية الشرقية ، وأن يقوموا بترجمتها ، فقد ذهبوا إلى أبعد من
هذا الحد . واستطاع روكرت وأمثاله أن يقلدوا ويتأثروا
الأفكار والصور الشعرية الفارسية . وبلغ آخرون مثل بلاتن
Platen حدا استطاعوا معه استخدام الأوزان الشعرية
الفارسية نفسها

== للشاعرين شكبير ودانق وغيرها ، ثم وقف نفسه وجهده على دراسة
اللغة السنسكريتية . وأما الآخر ففردريك شليجل ناقد ألماني ومؤلف ولد في
هانوفر وتعاون مع أخيه في بعض أعماله العلمية وأصبح من أشد الدعاة
غيرة للأدب الرومانتيكي ، وكتب في فلسفة التاريخ والحياة وله كتاب في
الفلسفة السنسكريتية (المغرب)

(١) هامر مستشرق ومؤرخ ألماني وهو صاحب كتاب تاريخ
الامبراطورية النمانية (١٧٧٤ — ١٨٥٦) (المغرب)

(٢) روكرت شاعر ألماني من بافاريا ظل خمسة عشر عاماً أستاذاً للغات
الشرقية وله روايات تمثيلية (١٧٨٨ — ١٨٦٦) (المغرب)

وكان جوده من ناحية أخرى يجد في الشعر الشرقي وسيلة للفرار من عالم الحقائق القاسية إذ ذاك إلى عالم الخيال . فلم يكتف يومئذ بمجرد التقليد ، بل إنه وصل كذلك فن الشعر الفارسي ومثله العليا بالعناصر الرومانتيكية التي كانت تسود أوروبا في ذلك الحين ، وهي العناصر التي ترجع إلى العصور الوسطى ، والتي كانت تتوافق وذلك الفن وتلك المثل توافقاً كبيراً . وبذلك استطاع جوده أن يبتدع أسلوباً جديداً يبره عن رأيه الخاص ، واستطاع أيضاً أن يبرز فكرة العالمية التي كان أراد أن يطبع بها ^(١) الأدب الألماني إذ ذاك

وكان عصر سادت فيه الأساليب الهندية والفارسية الميدان حتى كان هاينه Heine ^(٢) الذي لم يدع تلك الأساليب الشرقية

(١) في موضوع العناصر الشرقية في الحركة الرومانتيكية انظر :

A: J. F. Remy, Columbia Univ. Germanic Studies, vol I no. iv (New York 1901).

(٢) هاينريخ هاينه شاعر غنائي وكاتب ألماني ولد من أبوين يهوديين بدلسلدورف سنة ١٧٩٧ ، وفاز صيته سنة ١٨٢٦ ، ١٨٢٧ حين ظهر كتابه « صور رحلة » Reisebilder عن طوافه في ألمانيا . وما لبث أن نشر أحسن شعره في ديوان سماه « كتاب الأغاني » Buch der Lieder . واعتنى هاينه الدين المسيحي قائله القراء في ألمانيا بحماسة تفوق الوصف . وأعتق هاينه الدين المسيحي عام ١٨٢٥ ، ولكنه كان في الحقيقة متشككاً في كل شيء ، إلا أن جده الإباحة . توفي سنة ١٨٣٠ هاجر إلى باريس واشتهر في أدبيته الأدبية حتى مات سنة ١٨٥١ . وظل الألمان يعدونه من أكابر كتائهم وشعيرهم حتى كان الانقلاب الأخير ، فتمى المنظرون عليه أصله اليهودي فأعلنوا على ذكره وحيداً . ما أقيم له في ألمانيا من أنصاب وتماثيل . (م. الميرزا) (١٤ - ج ١ - الاسلام)

دون أن يتألمها بلواذع سحرته وتهكمه ، لم يستطع تجنب هذه الأساليب في أشعاره الغنائية كل التجنب

ولكن هذه البدع الشرقية قد فشلت ، وكان لابد لها من هذا القشل . فهي بطبيعتها نبات أرض دافئة لم يستطع أن يمد جذوره في تربة أوروبية ، دون أن تختلط هذه الجذور بغيرها من جذور النباتات الأصلية فتفسد عليها نقاءها وتجعلها خليطاً لا تجانس فيه . والحق إن هناك نصيباً كبيراً من الصحة في هذا الرأي الذى يذهب إلى أنه كلما كان الشاعر أكثر تأثراً بالفكر الشرقى قلت أهمية عمله من حيث القيمة الأدبية . فلا غرو أن عمل (جوت) بفطرته وعبقريته على تجنب العناصر التى لم تلائم فطرته من شعر حافظ . ومع ذلك فإننا لم نجد ديوانه الشرقى السالف الذكر فى المرتبة الأولى من مؤلفاته . ولم يتح إلا لبودنشتد Bodenstein دون غيره فى أغانيه التى وضعها باسم أغانى الميرزا شافى Lieder des Mirza Schaffy أن يؤثر فى خيال الشعب . ومع ذلك فإذا كان الشعر الشرقى الذى ظهر مع الحركة الرومانتيكية الألمانية لا يعتبر أدباً بالمنزلة السامية ، ولا يمكن أن ينسب إليه أنه مزج شعر الشرق بأشعار الأدب الأوروبى الحديث ، فإن ذلك الشعر الشرقى قد زاد فى مجموع التراث الإسلامى وهو التراث الذى لم ينته بعد — وذلك فى أوروبا

بما خلفه من تراجم للأثار الأدبية الشرقية وبما تركه من آثار
كانت على نسق هذه الآثار الشرقية ، ففتح بذلك باباً لم
يوصد بعد

على أن دخول بعض العناصر الشرقية في الأدب الألماني
ربما جعل — بل إنه بالفعل قد جعل^(١) — من المتطرق قيام
حركة في الدراسات الشرقية أوسع مدى وأعظم نطاقاً . ولكن
هذه الآمال لم يحققها قط كلا الأديبن الفرنسي والإنجليزى في
القرن التاسع عشر . ففي هذا القرن نشاهد — لحسن الحظ
أو لسونه — أن العقل الغربى قد بعد بئته عن الشرق إلى حد
لم يسبق له مثيل . وشغلت الغرب يومئذ آواؤه الفلسفية الحديثة
ومبادئه السياسية الجديدة ، والتطور الصناعى العظيم الذى شمله ،
فلم يعد بحالة يستطيع فيها الإصغاء إلى الشرق ، بله العمل فى صير
وأناة على تفهم الفكر الشرقى . وقضى الشعور بالوطنية على ذلك
المثل الأعلى الذى كان يراه جوته^(٢) Goethe فى وجود أدب

(١) قارن العبارة التى نقلها عن شوبنهاور Schopenhauer بروتيير Brunetière فى كتابه (Etudes, viii 211) : « لم يكن
دين القرن التاسع عشر فى معرفة العالم الشرقى القديم أقل من دين القرن
السادس عشر فى كشف الحضارة الإغريقية الرومانية وإمالة اللام عنها »
ملاحظة : [ويرى الأستاذ جيب أن شوبنهاور فيما كتبه كان يقصد
الثقافة الهندية أكثر من قصده إلى الثقافة الإسلامية] (العرب)
(٢) شاعر عظيم بل هو أعظم شاعر عرفه الأدب منذ شكسبير . ولده =

عالي ، وتحطم على صخرتها ، واندثر حتى في نهده الأول
وهو ألمانيا

ومع ذلك فالمكان الذى يشغله الشرق — ولا سيما الشرق
الإسلامى — فى أدب القرنين التاسع عشر والعشرين مكان
لا يمكن أن تفص عنه الطرف . ولكن من التناقض الغريب
أن ترى الأدب الشرقى لم يعد يؤثر فى الآداب الأوروبية تأثيراً
يذكر ، وذلك فى عصر أصبح اتصال الشرق بالغرب فيه وثيقاً
إلى حد لم يعرف له من قبل نظير !! كما أصبح انجذاب الخيال
الأوروبى فيه نحو الشرق عظيماً إلى درجة لم يسبق لها شبيه .
ولعلنا ننظر بتفسير ذلك — أو بمعرفة سبب من أسبابه فى
الفرق بين نوع الحركة الرومانتيكية فى إنجلترا وفرنسا وبين نوع
الحركة الألمانية التى على رأسها هردر ^(١) Herder

فلما كانت الحركة الرومانتيكية فى فرنسا أقل غزارة

= فى فرنكمورت على نهر اللين — وهو معاصر للشاعر سكوت الانجليزى
ومن آثاره (آلام فرتر) و (فاوست) وغيرها — وهو صاحب الأثر
النكبير فى كارليل وأمرسون وآخرين (١٧٤٦ — ١٨٣٢)

(المغرب)

(٢) مفكر ألماني عظيم درس الفلسفة ثم وجه نظره فجأة إلى الأدب
وتعرف إلى جوته ، وظل يأخذ عنه خمس سنوات وتأثر به إلى حد بعيد ،
ومن آثاره (روح الشعر العبرى) ، (انظريات فلسفية فى تاريخ الإنسانية)
(١٧٤٤ — ١٨٠٣) (المغرب)

وفيضاً وتمهيداً في البحث منها في ألمانيا ، ولما كانت هذه الحركة أكثر تأثراً هنالك بالشاعرين الإنجليزين سكوت وبيرون Byron منها بالشاعرين الألمانين جوته Goethe وشيلر Schiller^(١) لم يكن فيها إلا آثار قليلة من حركة الاستشراق الجديدة . والمشغل السياسية وذلك الطابع الذي اصطغ فيه الأدب الفرنسي ، والتي تعتبر ميلانين إلى حد ما ، إن وصفناه بأنه طابع إقليمي — كل ذلك جعل الكتاب والشعراء في فرنسا يفتقون جهدهم على الكتابة في موضوعات أوثق اتصالاً بوطنهم ولسنا نفي بذلك أنه قد غرض الطرف عن الشرق ، بل على العكس من ذلك نجد فكتور هوجو Victor Hugo في مقدمة قصائده (الشرقيات) « Les Orientales » يقول : « . . . كان العالم كله في عصر لويس الرابع عشر مقبلاً على الدراسات الإغريقية ، أما الآن فقد أقبل على الدراسات الشرقية » . وأظهر فكتور هوجو فضلاً عن ذلك ميولاً شعرية قوية نحو العالم الشرقي . « فيظهر أنه كان يرى في العالم الشرقي

(١) شاعر ألماني روائي كان أبوه طبيباً في الجيش ، أعد نفسه أول الأمر لدراسة القانون ثم لا طبع ثم وجه اهتمامه إلى الفلسفة والأدب ، ومن أولى مؤلفاته (الصوم) نشرت عام ١٧٨٢ ، ثم أخرج روايته فريكو Fresco . وله كتب تاريخية كثيرة . وفي سنة ١٧٩٤ اتصل بالشاعر جوته ودام اتصالهما وجهما للأدب وكان جوته يقدره تقديراً عظيماً (المغرب)

عن بعد بريق فن شعري غنى ، أو كان يرى فيه ينبوعاً طالما تاق
إلى إطفاء غلته منه . وكان يعتقد أن كل شيء في ذلك العالم
الشرق واسع المدى ، وافر الغنى ، كثير الإنتاج ، مثله في ذلك
مثل العصور الوسطى التي كانت محيطاً ثانياً يموج بالشعر ^(١) .
ولكن يصعب علينا برغم هذا التصريح أن نقف على أثر شرق
هام في شعر فكتور هوجو ؛ ومن المؤكد أننا لا نجد في شعره
أثراً ما لأولئك الشعراء الفارسيين الذين سحر واجوته Goethe
وغيره من أدباء الألمان . ثم إن فكتور هوجو كانت ميوله
أقرب إلى شجر العرب . « والفرق بين العرب والفرس فرق
مخسوس ، والانتقال من العرب إلى الفرس كالانتقال من أمة
زجال إلى أمة نساء ^(٢) والفرس قوم أرقاء الطباع وفي
شعرهم ملق وذلة ؛ وهم من آسيا كالإيطاليين ^(٣) من أوروبا » .
والشرق في نظر فكتور هوجو كما تمثل في قصائده
(الشرقيات) Les Orientales أوزيم زى زيمى Zim - Zizimi
كان لا يزال في جوهره هو الشرق بصورته الزاهية الغربية التي
رسمها له القرن الثامن عشر — وهو ذلك الشرق الذى صورته جوتيه

(١) عبارة فكتور هوجو نفسه (المرب)

(٢) عبارة لفكتور هوجو أيضاً (المرب)

(٣) يعنى بذلك أن الشعرين الفارسي والإيطالي فيها طراوة ورخاوة

بخلاف ما نرى في معظم الشعر العربي (المرب)

الفرنسي Gautier في شخصية فورتنيو Fortanio ، أو ذلك الشرق الذي كان في خيال بيرون Byron يظهر في صورة منزهة كريمة ؛ ولم يكن في نظر هوجو ذلك الشرق الذي هو موطن الشعراء والطلاب والذي يمتاز بتأملاته وشجيّ تفاته . وكان فكتور هوجو يستغلي الموضوعات الشرقية في أشعاره لما للألوان البراقة في هذه الموضوعات من التأثير الفني كما كان يفعل المصور دلا كروا Delacroix حين كان يصور موضوعات بلاد الجزائر . ومثل هذا القول يمكن أن يقال في معظم الأدباء الرومانتيكيين في فرنسا . فكان بعض هؤلاء الأدباء مثل جيرار دي نرفال ^(١) Gerard de Nerval وجوتييه الكبير ^(٢) Gautier the Elder أكثر تأثراً بالمدرسة الألمانية ، فكانوا لذلك يشعرون بميل حقيق نحو الشرق . ولكن دراساتهم لهذا الشرق لم تكن في أغلب الأحيان من ابتكارهم ، بل كانت منقولة عن غيرهم . وبذلك أصبحت الأشياء الشرقية — على حد قول بروتير Brunetiere « مألوقة عندهم ، ولكنها لم تنفذ إلى أعماق قلوبهم » .

-
- (١) أديب ألماني مشهور اشتهر بكتابة الأناشيد الكنسية حتى بلغت مائة وثلاثة وعشرين نشيداً (١٦٠٧ — ١٦٧٦) (المرب)
- (٢) هو نفسه جوتييه السابق الذكر . وهو ناقد وشاعر وروائي فرنسي عظيم ، بدأ حياته معزولاً ثم عني بالأدب فوجه إليه نظر سان بيث ثم أخذ يضح شيئاً فشيئاً تحت تأثير فكتور هوجو ، وكان إنتاجه في كلا الشعر والنثر غنياً وممتازاً (١٨١١ — ١٨٧٢) (المرب) .

وكان الأدب الإنجليزي يقف في القرن التاسع عشر موقفاً يكاد لا يختلف عن موقف الأدب الفرنسي . وكان أثر الاستشراق الحديث أكثر ظهوراً في إنجلترا -- كما هو المتظر . ولكن بقي الشرق لا يستخدم إلا في الزينة والزخرف الذي كان يزيده جمالاً حرص الأدباء المتأثرين بالرومانتيكية على الصبغة المحلية الشرقية ، تلك نزعته خلفها سكوت Scott وخلقتها كذلك الحركة الألمانية

وكان يديرون بعدئذ هو الذي وصل القوم بصورة للشرق هي الصورة التي نحن بصدددها . وكان كتاب لالا روك Lalla Rookh لمؤلفه مور Moore يعتبر مقياساً لهذه الصورة المألوفة ، ولذا كان تأثير قصص ألف ليلة وليلة مقصوراً في هذا الكتاب على بضع عناصر في هيكل القصة . وأما الأشعار القصصية المنبثقة في هذا الكتاب فتعتمد على مؤلفات جونز Jones ، ودير بولو^(١) d'Herbelot ومستشرقين آخرين . ولكي يشبع مور مخيلته بالأفكار والخيالات الشرقية حجب نفسه عامين كاملين ، وعلى رغم اطمئنانه إلى حسن نتيجة ذلك^(٢) — لم تفعل

(١) عالم فرنسي كتب قاموساً للأعلام الشرقية وذلك في القرن الثامن عشر . . (المغرب)

(٢) يصرح مور نفسه قائلاً : « ولو أنني لم أذهب قط بنفسى إلى الشرق لكان كل من زار الشرق يرى أنه ليس هناك أدق من تصويرى له وليسكانه ولنظام حياته ، وذلك في مؤلفى : لالا روك Lalla Rookh »

أشعاره أكثر من أنها نقلت نبذة سكوت Scott من موطنها الأصل إلى بلاد الهند . وفيما عدا ذلك لم يكن للأدب الشرقى مكانة تستحق الذكر عند أكثر الشعراء . فالقطعة التى عنوانها سهراب ورستم ^(١) ، والقطعة التى عنوانها خيالات فرشتاخ Ferishtah Fancies ^(٢) وأشباههما ليس لهما من الشرق غير الاسم . وأما الأدب الثرى فإن قصة تحليق شاجبات Shagpat ^(٣) هى وحدها التى تعتمد على أساليب عربية .

وإذن ففسير هذا التناقض هو أنه — فى كل ما يخص الشرق الإسلامى — كان الكتاب والشعراء فى فرنسا وإنجلترا يحفظون عن الشرق صوراً خيالية بديعة منمقة كانت تحجب عنهم الحقائق التى تختفى خلف هذا القناع الذى كان غاية ما اتفقوا به فى تنميق كتاباتهم بوجه عام فلم يعد يصلح الشرق يومئذ إلا كوسيلة من وسائل الزخرف ؛ وطرح الناس جانباً — وفى عجلة وتذمر — ما كانوا يمتقدونه من أن الشرق خاف تراناً روحياً للإنسانية . وقد يما لاحظ سيروليم جونز Sir William

(١) قطعة شعرية للشاعر الانجليزى ماتيو آرنولد Matthew Arnold

(٢) قطعة شعرية للشاعر الانجليزى روبرت براونج Robert Browning

(المرب)

(٣) The Shaving of Shagpat هى القصة التى كتبها الأدب

الانجليزى جورج مريدث George Meredith . (للمرب)

Jones أنه لا يتيسر للمرء تقدير الشغل الآسيوى دون أدراصة عملية لسكان آسيا وللتاريخ الطبى لهذه البلاد . وما دامت هذه المعرفة الضرورية محصورة فى عدد قليل من العلماء والوظائف لم يكن منتظراً أن يؤثر الأدب الشرقى والفكر الشرقى فى أوروبا تأثيراً له ثمرته . وأما أولئك الذين كان لهم حظ أوفر من فهم الشرق ، وأولئك الذين صوروه تصويراً فيه عطف لا يخلو من سخريه كما فعل جوبينو الفرنسى Gobineau^(١) ومورير Morier^(٢) فليس شك أنهم يدينون بشئ ما إلى الأدب الشرقى والحياة الشرقية ولكنه دين يصعب أن يجد عليه.

وضع ذلك لم يمض القرن التاسع عشر نفسه دون أن يترك خيلاً على وجود ذلك الاتصال الجوهرى بين الشرق والغرب . وكما استطاع أحد الكتاب الإنجليز أن يجمع فى قصة الوثائق Vathek بين القصة الشرقية والقصة القوطية ، فإنه تيسر لكتاب آخر من كتاب الإنجليز فى ذلك القرن أن يظهر كيف تمكن شاعر شرقى من أن ينفذ بقوة إلى أعماق الشعر الأوروبى .

(١) وهو صاحب كتاب (ثلاثة أعوام فى آسيا) وكتاب (الفاسقات والأفئدة فى آسيا الوسطى)
 (٢) وهو صاحب كتاب : (حاج بابا الأصفهاني) (للمغرب)

فهذه ترجمة فتزجيرالد Fitzgerald لرباعيات الخيام فارسية صادقة وإنجليزية صادقة في الوقت نفسه ؛ وهي ليست بذلك تقلا أو ترجمة ، وإنما هي في الحقيقة بحث وخلق وإبداع . ولولم يكن الجو الوجداني الذي يحيط بهذه الرباعيات جوا فيه كثير من البطولة والسمو ، فإنها على كل حال قد أتت نقمة مواقة لتلك العصر ، وعبرت عنه تعبيراً صادقاً لا يقل في صدقه من تعبيرها — من قرون ثمانية خلت — عن مذهب السعادة في صورته الكاملة لدى ذلك المجتمع المثقف الذي كان يعيش بأخيهان وإذا رجعنا النظر في الآداب الأوروبية ظهر لنا لأول وهلة أن تأثير الآداب الشرقية الإسلامية كان محصوراً في مجرى ضيق لا غناء فيه ، وإنما يظهر أثر الآداب الشرقية أنه أعظم أهمية وأوسع مدى حين نلاحظ أن الشرق كان بمثابة خيرة معنوية للأدب الغربي

وفي خلال فترات مختلفة ثلاث — لو صحت نظرتنا — رأينا الشرق يؤثر تأثيرات متماثلة في نوعها — وإن تفاوتت في درجتها . وكانت وظيفته في كل فترة من هذه الفترات هي أن يطلق الخيال من نير نظام ضيق وثقل ، وأن يحدث بذلك أول ثغرة في جدران العرف والتقاليد . وإنما كان دين الأدب الشرقي على الأدب العربي ظاهراً في قدرة الشرق على بحث

افكار في الغرب كان لها قوة الإبداع أو الخلق ، وكانت تصاب حيناً بالضعف وحيناً بالحمود . فإذا أخذت الحياة تدب ديبها في الأدب الغربي ، استطاع هذا الأدب أن يجمع لنفسه من موارده الخاصة قوة تبقى مستمرة معه .

ثم إن العناصر الشرقية التي تشع بها أدب الغرب كان يمزجها هذا الأدب كذلك بعناصره الوطنية الخاصة مزجاً قويا يصعب معه في النهاية أن تميز بين العنصرين . وكان الأدب الشرقى كلما لعب دوراً ثانوياً رأيت الأدب الأوروبي يتخذه نموذجاً . وفي العصور الوسطى حينما كان هناك تماثل جوهري في طرق التفكير بين المذنية الإسلامية والمذنية المسيحية لم يكن تقليد المسيحية للإسلام عديم الجدوى . ولكن هذا التقليد بعد عصر النهضة لم يستطع أن ينتج أكثر من أشياء مستغربة لا ضرر منها إلا أنه لا طائل تحتها . ولهذا السبب عينه كان أثر اتصال الفكر الغربي بالأدب الشرقى أكبر بكثير في العصور الوسطى منه في العصور المتأخرة .

وعلى أثر هذا الاتصال العرضي في الفترات الثلاث التي اتصل فيها الشرق بالغرب رجع الأدباء الرومانيكيون الألمانيون إلى الشرق ، وجعلوا — لأول مرة — غرضهم الأسمى فتح طريق لتراث الشرق الصميم . ينفذون منه إلى الشئ

الأوروبي ، ولكن القرن التاسع عشر بما ساه من روح جديدة تقوم على القوة والشعور بالتفوق على الشرق يظهر أنه أقفل الباب نهائيا دون هذا الفرض

أما الآن فقد ظهرت بوادر التغير ، وبدأنا ندرس الأدب الشرق مرة أخرى لذاته ليس غير . وتبع ذلك أننا آخذون في فهم الشرق فهماً جديداً . وبانتشار هذا الفهم يسترجع الشرق مكانته التي يستحقها في حياة الإنسانية . وقد يتيسر مرة أخرى للأدب الشرق أن يقوم بوظيفته التاريخية ، ويعيننا على أن نخلص أنفسنا من نير تلك الأفكار الضيقة العتيقة التي تضطرننا إلى أن نحصر كل ما هو هام في الأدب والفكر والتاريخ في ذلك الحيز الضيق الذي تشغله القارة الأوروبية من الكرة الأرضية

٥٠١٠ ر . م . ب

الفلسفة والالهيات

ألفه

الفرد ميوم

ALFRED GUILLAUME

رئيس كلية كلام

عربه وعلق عليه

نوفيس الطويل

الفلسفة والالهيات

اتفتت كلمة الشعوب الإسلامية على أن العصر الذهبي للخلافة قد ازدهرت فيه مذاهب في الفلسفة ، كانت عربية إسلامية ذاعت في العالم ذيوعاً واسع المدى ، وأن للعاهة الإسلامية قد مهدت لظهور الجامعات الأوربية ، وكانت المثال الذي به تقتدى وعلى هداة تسير

وهذه النظرة المنطوية على اعتبار الإسلام مصدر الحضارة الأوربية ، نشأت في رحابه . ودرجت في ظلاله . واستقت من معينه . لانراها منبثة في الكتب الأدبية التي أريد بها مجرد العناية فحسب ، بل نراها شائعة — بحق أو غير حق — في أكثر البحوث القيمة التي ساهم فيها العلماء من المسلمين المحدثين . وتناولت تقدم الأنظمة الإسلامية وتاريخها في العصر الوسيط

وإنا لتري في الأدب الغربي بين الحين والحين إشارة إلى ما يطلقون عليه اسم « الفلسفة العربية » ، كما نرى طائفة من كتاب الغرب تذهب إلى أن الفلسفة المسماة بهذا الاسم ليست إلا خليطاً من آراء القدماء لا تجانس بين مواده المتنوعة ،

قد ترك ليتفاعل وينضج ، فهم منتهون إلى أن ليس هناك شيء اسمه « فلسفة عربية » وإلى أن الشعوب الناطقة بالضاد لم تفعل شيئاً أكثر من أنها استولت على الفلسفة اليونانية التي كانت شائعة بين المسيحيين من أهل سوريا ، والمتقنين من أهل حران الوثنيين ، ثم أضافت إليها بعض عناصر استمدتها من فارس والمهند (١)

(١) على أن من الإنصاف أن نقول إن بين مؤرخي الفلسفة في الغرب طائفة أخرى لا يرضيها هذا الحكم ، إذ اتفق رأيها على أن للفلسفة الإسلامية كياناً خاصاً يميزها عن مذاهب أرسطو وفسريها ، بل عن الآراء الهندية والفارسية ، لأن فيها ثمرات من عبقرية أهلها — وإذا كان قد وجد من يقول بكارنت رينان في كتاب ابن رشد ومذهبه : « ومن عجائب القدر أن هذا الجنس — السامي — الذي استطاع أن يطبع ما أبدعه من الأديان بطابع القوة في أسمى درجاتها لم يشر أدنى بحث فلسفي خاص ، وما كانت الفلسفة قط عند الساميين إلا اتباعاً صرفاً جديداً وتقليداً للفلسفة اليونانية » أو شملدير الفائل في رسالة له في المذاهب الفلسفية عند العرب : « لا نستطيع أن نذكر قط فلسفة عربية على الوجه الدقيق لما يفهم من هذه العبارة كما نذكر فلسفة يونانية أو ألمانية ... ومهما ذكرنا هذه العبارة فالتا لا نريد شيئاً غير الفلسفة اليونانية كما يفهمها العرب » إذا كان قد وجد من يذهب إلى هذا فقد وجد المنصفون من مؤرخي الفلسفة الإسلامية في الغرب أمثال جوستاف دوجا الفائل في كتابه : « تاريخ الفلاسفة والمتكلمين من المسلمين » : « وما أسوق إلا شاهداً واحداً : فهل يظن ظان أن عقلا كمثل ابن سينا لم ينتج في الفلسفة شيئاً طريفاً وأنه لم يكن غير مقلد لليونان ؟ وهل مذاهب المعتزلة والأشعرية ليست ثماراً بديعة أنتجها الجنس العربي » أوليون جوتييه الفائل : « إن الفلاسفة الإسلاميين لم يألوا جهداً في القيام بواجبهم من هذه اللاحية — التوفيق بين —

ومنها يكن من شيء فإن من الحق أن نرد الفلسفة العربية في مادتها وصورتها وغايتها إلى حضارة البلاد التي غزاها العرب ، وأن نعتبر الفلسفة اليونانية المعين الذي استقوا منه مذاهبهم ومما قيل عن هذا الأمر في العصور الحديثة فإن العلماء المسلمين في العصور المتقدمة لم يخطئوا السبيل إلى فهم هذه الحقيقة . فالجاحظ البصري المتوفى سنة تسع وستين وثمانمائة بعد الميلاد — وهو كاتب قدير متبحر كان تأثيره في أسبانيا الإسلامية على جانب عظيم من الأهمية — يعترف اعترافاً واضحاً بفضل الفكر اليوناني على أهل ملته فيقول : « ولولا ما أودعت لنا الأوائل في كتبها ، وخلدت من عجيب حكمتها ، ودونت من أنواع سيرها حتى شاهدنا بها ما غاب عنا ، وفتحنا بها كل مستغلق كان علينا ، فجمعنا إلى قليلنا كثيرهم ، وأدركنا ما لم نكن

= الفلسفة والدين — وقد أبدوا في ممارستهم على ما فهم من دقة وعناية خصالا منقطعة النظير ، ونفاذاً وبعد نظر ، ورأيهم فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال هو معقد الطرافة في هذه الفلسفة اليونانية الإسلامية » وقد خففت صيحة المعصية الدينية والجنسية في أواخر القرن التاسع عشر حتى إذا أقبل القرن العشرون كاد أن يعتقد الإجماع بين مؤرخي الفلسفة في الغرب على أن الفلسفة الإسلامية قد كملت تقى أرسطو بتوضيح نظرية الإيمان على نحو ما أبانها هورتن الألماني — استمنت في هذا التطبيق محاضرات أستاذنا الجليل فضيلة الشيخ مصطفى عبد الرزاق لطلبة الفلسفة بالجامعة المصرية في السنة الدراسية ١٩٣٢ — ١٩٣٣ ؛ وهي لم تطبع بعد (العرب)

ندركه إلا بهم ، لما حسن حفظنا من الحكمة ، ولضعف سبيلنا إلى المعرفة ^(١)

وفوق ذلك فإن الفلاسفة وعلماء الكلام لم يحاولوا في أكثر أبحاثهم أن يخفوا عن الناس النبع الذي نهلوا منه ^(٢)

وما كان التحلل بالعلم ليخدع المسرفين في التعصب للقرآن وسنة النبي . فكانت الأبحاث العقلية المجهولة للعرب في عصر الرسول تلقى استنكاراً شديداً كما كان الذين يدخلون في الإسلام بدعة يستمدونها من مصدر أجنبي معرضين لهذا النوع من

(١) ج ١ من كتاب الحيوان — وقد هداني إلى هذا النص الأدب محمد أفندي الحاجري (بكلية الآداب بالجامعة المصرية) فله الشكر (العرب)
(٢) ومن المؤلفين الاسلاميين الذين يذهبون إلى هذا الرأي الصهرستاني الذي يقول في الملل والنحل : « قد سلكوا — الفلاسفة الاسلاميون — طريقة أرسطاطاليس في جميع ما ذهب إليه واتقده سوى كلمات يسيرة ربما رأوا فيها رأى أفلاطون والمتقدمين عليه » — ويقول ابن خلدون في مقدمته : ثم كان من بعده — أي أرسطو — في الاسلام من أخذ بتلك المذاهب واتبع فيها رأيه حذو النحل للنحل إلا في القليل النادر » — ومن الفلاسفة المتصوفة الذين ذهبوا إلى هذا الرأي ابن سبعين في تصويره لابن رشد والفارابي وابن سينا والغزالي (انظر كتاب الأستاذ ماسينيون : مجموع نصوص لم تنشر متعلقة بتاريخ التصوف في بلاد الاسلام) . على أن من الانصاف أن نقول إن بين الفلاسفة الاسلاميين فلاسفة على الحقيقة كانت وجهتهم أن يشيدوا هيكلاً فلسفياً يقوم على قواعد مما يحصه النقد وترفع أركانه بما عملته أيديهم وما كسبه من غير اليونانيين ، وقد أبان عن هذا ابن سينا في مقدمته لكتاب « منطق المشرقين » طبع المطبعة السلفية — استعنت في هذا التعليق بالمحاضرات التي أسلفت الإشارة إليها في التعليق السابق (العرب)

الاستنكار ، وكانوا يقولون إن الفلسفة « حكمة مشوبة بالكفر » — وإذا استعرضت أسماء المؤلفات ككتاب : عرض لمخازي الإغريق ومنهل للحكم الدينية — وكتاب البرهان الحسى على تفنيد الفلسفة فى القرآن^(١) عرفت ما تتضمنه الكتب مما يؤيد ما نقول — وثمة حكاية متداولة عن فيلسوف معروف عدل عن آرائه وهو على فراش الموت ، وكانت آخر عبارة قالها : صدق الله العظيم وكذب ابن سينا

ومن الحق كذلك أن نذهب إلى القول بأن ما أضافه العرب من الثقافة الإنسانية إلى تراث من سبقهم من المفكرين لم يكن كبير الشأن ملموس الأثر ، وبالرغم من هذا ، ومع أننا على يقين من أن ما خلفته الحضارة الإسلامية لا خطر له ، أو ليس أكثر مما ورثته عن غيرها من الحضارات ، فليس من العدل فى شيء أن نتكر عليها توصلها إلى الجمع بين الأفكار الفلسفية على نمط مميز لها ، تلك لأفكار التى عناها علماء المسلمين إلى أنفسهم

(١) ترجمت العنوانين بعد أن حاولت الاهتداء إلى نصهما فى العربية فلم أوفق . وقد اتصلت بالأستاذ « جيوم » — مؤلف هذا الفصل — فى إنجلترا لعله يهدينى إلى معرفة النص الصحيح . فقال فى رسالته إلى : إنه كان يكتب للقارىء الغربى الذى يجهل العربية ، ولو أنه كان يكتب للمستشرقين أو للناطقين بالضاد لاهتم بذكر جميع أسماء المصادر والكتب التى أشار إليها فى بحثه (المغرب)

وإنه لمن الظلم البين أن نحقر من شأن الشنف في طلب العلم من أجل العلم . ذلك الحماس الذي كان يتقد في صدور جموع غفيرة من الناس في رحاب الدولة الإسلامية المترامية الأطراف وفي الحق أن لعبارة « الفلسفة العربية » معنى معيناً عند المستشرقين ^(١) ، فهم يعرفون أن بين العرب الخلفاء والدم واحدًا فذا هو « الكندي » قد امتاز بطول باعه في المسائل الفلسفية ، ولكنهم يعرفون — إلى جانب هذا — أن ذلك الخليط الغريب الذي يغلب عليه التنافر — والذي اختلف من الأرسطاطالية والأفلاطونية الحديثة ، وسلم به أكبر الفلاسفة المسلمين كتفسير معقول للكون — يعتبر عربياً قبل كل شيء وإن لم يكن إسلامياً لأن أكبر زعمائه كثيراً ما كانوا مسلمين بالاسم أو زنادقة جهروا بذلك جهراً أدى إلى ضياع حياتهم أو فقدان حرياتهم ولو أن العرب كانوا برابرة كالمغول الذين أطفأوا جذوة العلم في الشرق إطفاء لم ينبعث من بعدهم ألبتة وقد لا ينبعث أبداً بسبب ضياع دور الكتب وفقدان الآثار الأدبية — لو أنهم كانوا كذلك لتأخر عصر الأحياء عن مواعده في أوروبا أكثر من قرن

(١) كما أن لها عند غيرهم معنى معيناً : فارن Keicher's monograph
Raymundus Lullus und Seine Stellung zur arabischen
philosophie

وليس من شك في أن حياة طالب العلم قبل عهد الطباعة كانت تفيض دائماً بالضجر واليأس ، وكان مألوفاً عند الكثيرين من طلاب العلم أن يقوموا في طلبه برحلة يقطعون فيها ألف ميل أو يزيد في سبيل البحث عن معلم يتلقنون عنه العلم . ولبثوا يقاسون هذه المشقة حتى العصر الذي قامت فيه الجامعات الإسلامية . بل إلى ما بعد هذا العصر — وقد قام الشبان برحلات طويلة من الأندلس إلى مكة أو من مرا كش إلى بغداد ، تاركين دورهم وم خالو الوفاض أملأ في التلمذ لأستاذ يصادف اختيارهم

ولعل في وسعنا الآن أن نقول كلمة في نشأة الجامعات الإسلامية : فأولاهي المدرسة النظامية المعروفة ببغداد ، وقد قام بتأسيسها نظام الملك صديق عمر الخيام ووزير السلطان السلجوقي « ألب أرسلان » سنة سبع وخمسين وأربعمائة للهجرة ، أي في العام السابق للفتح التورماندى لـ لانجلترا^(١) . ثم قامت

(١) جاء في الجزء الثاني من ضحى الإسلام للأستاذ الجليل أحمد أمين أن القديس قد ذهب إلى أن نظام الملك كان أول من أنشأ المدارس . فبنى مدرسة ببغداد ومدرسة ببلخ ومدرسة بنيسابور . ومدرسة بهراة ، ومدرسة بأصبهان ، ومدرسة بالبصرة ، ومدرسة بمرو ، ومدرسة بأمل طبرستان ، ومدرسة بالوصل ، حتى قيل إن له في كل مدينة بالمراق =

بعد ذلك بقاليل جامعات أخرى في نيسابور ودمشق وبيت المقدس والقاهرة^(١) والإسكندرية وغيرها من البلدان ، وكثيراً

= وخراسان مدرسة ، ولكن بعض المؤرخين كالسبكي والسيوطي قد ردوا عليه هذا الرأي وقالوا إن للمدرسة اليهية بنيسابور قد أنشئت قبل أن يولد نظام الملك ، وأن المدرسة السعيدية بنيسابور قد بناها الأمير نصر بن سبكتكين أخو السلطان محمود

وقد قرأت في الفرزى (في الجزء الرابع من خطه طبعه عادية) : « والدارس مما حدث في الإسلام ولم تكن تعرف في زمن الصحابة ولا التابعين وإنما حدث محلها بعد الأربعائة من سنى الهجرة ، وأول من حفظ عنه أنه بنى مدرسة في الإسلام أهل نيسابور فبنيت بها للمدرسة اليهية ، وبنى بها أيضاً الأمير نصر بن سبكتكين مدرسة ، وبنى بها أخو السلطان محمود ابن سبكتكين مدرسة ، وبنى بها أيضاً للمدرسة السعيدية ، وبنى بها أيضاً مدرسة رابعة ، وأشهر ما بنى في القديم المدرسة النظامية ببغداد لأنها أول مدرسة قرر بها للفقهاء معاليم وهى منسوبة إلى الوزير نظام الملك ... وشرع في بنائها في سنة سبع وخمسين وأربعائة وفرغت في ذى القعدة سنة تسع وخمسين وأربعائة ، ودرس فيها الشيخ أبو إسحاق الشيرازى الفيروزى صاحب كتاب التنيه في الفقه على مذهب الإمام الشافعى رضى الله عنه ورحمه ، فأقضى الناس به من حيثئذ في بلاد العراق وخراسان وما وراء النهر وفي بلاد الجزيرة وديار بكر ، (المرب)

(١) الذى أعرفه أنه الأزهر قد أنشأه جوهر الكاتب الصغلى بعد عام من فتح الفاطميين لمصر ، إذ تم بناء القاهرة في رمضان سنة ٣٦١ هـ وفتح الجامع الأزهر للصلاة في الشهر نفسه من العام ذاته (وهو يوافق يونيه — يولييه سنة ٩٧٢ م) وسرعان ما نشأت صفته الجامعية في ظروف عرضية ولم تلبث أن استمرت بعد ذلك وتأنثت ، وقد لاحظ الأستاذ محمد عبد الله عنان أن الوزير العلامة ابن كلس — الذى كان أيام العزيز بالله — كان له أثر كبير في إلباغ هذه الصفة العلمية على الأزهر ، وذكر من بين الأساتذة الذين كانوا في مقدمة من تولى التدريس والإقراء بالأزهر منذ =

ما قامت في مدن اشتهرت بالعلم قبل قيام الإسلام كما سيأتى ذكر ذلك بعد

وقد عرفت « سالرنو^(١) » في القرن العاشر في أوروبا بمجهدها الطبي . ولو كانت هذه المدرسة أثراً لمدرسة الطب الإغريقية القديمة لكان مرجع ذلك إلى اعتبار جنوب إيطاليا جزءاً من الامبراطورية البوزنطية حتى القرن الحادى عشر . وكان عدد كبير من سكانه يتكلمون اليونانية حتى بعد الفتح النورماندى ، على أن المغيرين النورماندين الصقليين قد أحاطوا العلوم العربية

== إنشائه بنى النعمان قضاء مصر ، وكان القاضي أبو الحسن على بن النعمان أول من درس بالأزهر ، وقد عقد أول حلقاته في صفر سنة ٣٦٥ وقرأ فيها مختصر أبيه في فقه آل البيت . وجاء في كتز الجوهري في تاريخ الأزهر أن أول من أقام الدرس بمعلوم هو العزيز بالله ابن المعز ، وأن في سنة ٣٧٨ سأل الوزير أبو الفرج يعقوب الخليفة العزيز بالله أبا منصور نزار في صلة رزق لجماعة من الفقهاء فأطلق لهم ما يكفي كل واحد منهم ، وبني لهم مسكناً إلى جوار المسجد وأمدم الوزير من ماله بصلات في كل عام وكان عدتهم خمسة وثلاثين قفياً ، وأن في سنة ٣٨٠ رتب المصنفون لقراءة العلم بالأزهر . ولكن الأستاذ جيوم ينس على أن الجامعات قد نشأت في القاهرة بعد المدرسة النظامية التي نشأت سنة ٤٥٧ أى قبل الفتح النورماندى (١٠٦٦ موقعة هاستنجس Hastings) بعام واحد — على أن ما أسلفت ذكره يبرر القول بأن القاهرة قد عرفت الجامعات في الأزهر قبل نشأة المدرسة النظامية بما يقرب من قرن من الزمان (العرب)

(١) انظر Rashdall's The Universities of Europe in the Middle Ages, 1, ch. 3, and Cambridge Medieval History, VI p. 560

برعايتهم ، وأخذوا بالعادات الإسلامية أخذاً شاملاً لا يسعنا معه إلا القول بأن الطب العربي قد أثر من غير شك في هذه المدرسة تأثيراً قوياً فسقاها بمائه ، وغذاها بلبانه ، إن لم يكن السبب في وجود الطب بها وتدريسه بين جذرائها^(١)

ومهما يكن من شيء فإن السكان المسلمين الكثيرين قد قام بعلاجهم أطباء مسلمون ، وقفوا على ما كتبه أطباء العرب كما تشهد بذلك المصادر القديمة

ولم تكن سالفو جامعة وإنما كانت مدرسة للطب فحسب . وفي الحق أن أقدم الجامعات المسيحية في أوروبا قد ظهر إبان القرن الثاني عشر بعد الميلاد . وكانت أول جامعة عربية في أوروبا مدينة بوجودها للعلوم الإسلامية — وإن لم يكن المسلمون هم الذين قاموا بتأسيسها . وقد تأخرت نشأتها كثيراً . ذلك أن ألفونسو الحكيم (١٢٥٢ — ١٢٨١) Alfonso the Wise قد ساعد رجلاً اسمه أبو بكر الرقوطي — وكان أحد أعلام العلم في عصره —

(١) حَتَّ جيوم لوبون (Guillaume le Bon (II) رعاياه الذين كان أغلبهم من المسلمين على أن يبدوا الله . وقد قلد خلفه تهود العرب وطقوس بلاطهم وطقوس قصورهم وطريقة إدارتهم الحكومية . وقد قيل كذلك إن هذا التقليد قد امتد إلى حريم القصور . انظر كتاب Description de l'Afrique et de l'Espagne للإدريسي طبعة de Goeje و Dozy المقدمة ص ١

فبنى له مدرسة قام فيها بتدريس العلوم في شتى صورها للمسيحيين
واليهود والمسلمين

ولكن أعلى الجامعات الإسلامية ذكراً وأرضها مكاناً هي
المستنصرية ، وقد أسست ببغداد سنة أربع وثلاثين ومائتين
وألف بعد الميلاد . وقيل إنها « فاقَت كل ما سبقها في الإسلام من
دور العلم في مظهرها الخارجي وأبهة زخارفها وفاخر أثاثها واتساع
بنيانها ، ووفرة أوقافها . وكانت تضم أربع مدارس مستقلة
للشريعة ، تقوم كل منها بتدريس مذهب من المذاهب الأربعة ،
ويتولى أمرها أستاذ يعهد إليه بخمسة وسبعين طالباً (فقيهاً)
يلقنهم العلم دون أن يسألوا على ذلك أجراً ، ويتقاضى الأساتذة
الأربعة مرتباً شهرياً كما يتقاضى كل طالب ديناراً من الذهب
كل شهر ، وكان للمدرسة — إلى هذا — مطبخ غني يمد
الأساتذة والطلاب بمجريات يومية من خبز ولحم . ويقول ابن
الفرات إن المستنصرية كان فيها مكتبة عامرة بالكتب النادرة
في شتى العلوم قد رتبت بحيث يسهل رجوع الطلبة إليها ويتيسر
نسخ المخطوطات للراغبين في نسخها ، وكانت إدارة المكتبة
توزع على الطلاب ما يحتاجون إليه من ورق وأقلام ، وتزودهم
فوق هذا بالمسارج وما يلزم لإضاءتها من زيت الزيتون ، كما كان
بالمكتبة صهاريج خاصة بتبريد مياه الشرب ، وساعة حائط

في بهو المدخل الكبير، ولا شك في أنها كانت نوعاً من أنواع الساعات المائية أريد بها معرفة مواقيت الصلاة وحساب الزمن ليلاً ونهاراً، كما كان في داخل المعهد حمام للطلاب وبيارستان عين له طيب كان عليه أن يحضر كل صباح ليصف للرضى ما تتطلبه حالتهم من دواء، كما ضمت المدرسة مخازن كبيرة قد زودت بمختلف أنواع الطعام والشراب والدواء»^(١)

وكل هذا قد توفر في جامعة أنشئت في مستهل القرن الثالث عشر!..

وإن نشأة الحركات الفكرية في القرن الحادى عشر لغامضة من غير شك كل الغموض . وتقص معرفتنا الراهنة بهذا الموضوع يجعلنا تؤثر الإشارة إلى الدور العظيم الذى قام به علماء الأندلس المسلمين فى تثقيف الناس دون أن نغامر فتتورط فى تقدير ما كانت لمنهجهم التعليمى من أثر مباشر فى الجامعات المسيحية فى أوروبا . ولا شك فى أن هذه الأخيرة أحدث عهداً من الجامعات الشرقية . وإن شهادة العلماء فى القرون الوسطى لأعدل شاهد على صحة رأى القائل بأن العلوم الإسلامية قد أمدتهم بكثير من المواد التى أفادتهم فى دراساتهم . وقد ورد

(١) انظر Baghdad during the Abbasid Caliphate,

صفحة ٢٦٧ وما بعدها G. le Strange, Oxford, 1900

ذكر كثير من هؤلاء العلماء في كتاب تراث بني إسرائيل
 The Legacy of Israel وفي كثير من فصول هذا الكتاب
 الذى بين يدى القارىء . فإن جون سالسبورى John of Salisbury^(١)
 يذكر قراءه بما قدمه للعرب الأسبان ومن اتصلوا
 بأفريقية والشرق الإسلامى . وقد كتب روجر بيكون (نحو
 Roger Bacon (١٢١٥—١٢٩٢) باللاتينية يقول : « الفلسفة ..
 مستمدة من العربية . فاللاتينى على هذا الاعتبار لا يستطيع
 أن يفهم الكتب المقدسة والفلسفة إلا إذا عرف اللغة التى
 نقلت عنها » *Philosophia ab... arabico deducta est. Et ideo nullus latinus Sapientiam Sacrae Scripturae et philosophiae poterit ut oportet intelligere, nisi intelligat linguas a quibus sunt translatae;*
 وهو ينبئنا بأن مؤلفى العرب على الخصوص يؤيدون هذا
 الرأى ، ولكن الرحالة المسيحيين فى القرون الأولى لم يحدثونا
 — لسوء الحظ — عن شىء مما حملوه معهم بعد أسفارهم إلى
 البلاد التى كانت خاضعة لحكم المسلمين أو معرضة لتأثيرهم فيها .
 وإن مقارنة المواد التى كانت تدرس بين المسلمين خلال القرنين
 العاشر والحادى عشر ، بشبيبتها مما كانت موضع اهتمام الطلبة

(١) انظر 6. IV. *Metalogicus* وإنى لمدين للأستاذ كليمنت
 ث . ج وب Clement C. J. Webb بهذا المصدر

المسيحيين في القرنين الحادى عشر والثانى عشر ، قد تدل على أن الاتصال بين الجامعات الشرقية والغربية أوثق مما كان يظن ، وإن لم يكن فى متناول أيدينا دليل جازم يقطع بصحة ذلك أجل إن طبيعة الدراسة المنظمة والعلاقة بين الأستاذ وتلميذه ورسوم الدراسة والهبات المالية وإقرار النظام ومنح الدرجات والإجازات للتدريس ، وشتى مناحى النشاط فى الحياة الجامعية كانت من غير شك متشابهة إلى حد كبير سواء أكانت الجامعة فى بغداد أم فى أكسفورد . على أن الجزم بأن الجامعات المسيحية قد أسست على نمط الجامعات الإسلامية يعتبر رأياً واهى الأساس ، مادامنا لا نملك برهاناً قاطعاً يثبت ذلك

وثمة وجوه شبه كثيرة بين أنظمة الجامعات فى العالمين : الإسلامى والمسيحى . كأن يمنح الأستاذ المسلم أحد الطلبة إجازة أو (ليسانساً) للتدريس ، أو لقراءة مرجع معين باسم الأستاذ وبتخويل منه . إذ لا شك فى أن هذه الإجازة التى كان يمنحها الأساتذة المسلمون كانت تشبه « الليسانس » التى جرت العادة بمنحها فى العصور الوسطى وكان اسمها « ليسانس المعلم » وهى أقدم صور الدرجات العلمية الجامعية ^(١)

(١) على أننا نلاحظ أن للميثاق التى كانت تمنح الإجازة ليست واحدة فى الحالين

على أن المبدأ الذى كان يوجب على كل من يرغب فى ممارسة مهنة التدريس أن يكون قد تلقن العلم مدة طويلة على يد أستاذ له حق التدريس يعتبر من البساطة والوضوح بحيث لا يحتاج إلى سابقة بعيدة فى الزمن بُعد الجامعات الإسلامية عن الجامعات المسيحية

ومن وجوه التشابه السطحى بين نظم الجامعات فى العالمين : وجود طوائف من الأجانب تنتظم فى جاليات طوال حياتها الدراسية ، واستخدام الطريقة الأوروبية القديمة التى تقضى بتلقين العلم من غير أجر

وإننا ل نرى هذا الاعتراف الكريم بضرورة نشر العلم من غير أجر لا يزال قائماً إلى يومنا هذا فى الجامعة الأزهرية الكبرى بالقاهرة ، حيث يفد الطلبة من شتى بقاع العالم الإسلامى وينتظمون فى أروقة منفصلة وتوزع عليهم هبات من التبرعات الخيرية وإعانات تقدمها لهم الهيئة الحاكمة ^(١) ، وقد صور كتاب تراث

(٢) يقول راشدال Rashdall إن كلا من الإجازة التى يمنحها المدير Rector لقراءة موضوع أو كتاب ، والمحاضرات التى يلقيها الطالب ، تؤهله للظفر بلب « عالم » Bachelor . وأن طالب القانون كان فى وسعه أن يحاضر فى موضوع واحد بعد أربع سنوات يقضيه فى الاستماع . وأن المعنى الفنى الذى تحمله لفظنا : استماع وقراءة ، يشبه معناها الظاهر فى اللغة العربية . وأن هذا المعنى لا يتقيد الطلبة بحرفيته فى جامعة من الجامعات . كما أننا لا نعرف الدلالة التى ينطوى عليها استخدام الطلبة كمدربين بعد خمس سنوات أو ست يقضونها فى تحصيل العلم ، وأن هاتين الظاهرتين : القراءة =

بنى إسرائيل^(١) في كثير من الحلق والمهارة والفراصة الطريقة التي كان يتبعها علماء من اللاتين مستقلين بجهودهم في اقتباس العلوم العربية من أسبانيا في القرن السابق للجهود التي قام بها المترجمون الرسميون

وقد أذاع الأفكار العربية في أوروبا علماء متجولون لم يصل إلينا شيء من كتاباتهم ، ورغم أننا على علم تام بالمنافذ التي تسالت منها كتب ابن سينا والغزالي وابن رشد إلى اللاتين ،

== والاستماع ، واستخدام الطلبة في القيام بالتدريس ، تلميذين قد نشأ في الجامعات نشأة تلقائية ، وإذا تعدو مجال الظنة إذا أمكننا أن نتكهن بأصل عربي للكلمة النامضة : *baccalareus* التي لم يهتد قاموس أكسفورد الإنجليزي إلى تفسيرها تفسيراً مرضياً ، ويبدو لنا أن كلمة *Bachelor* في الجامعة كانت تطلق على الطالب المصروح له بالتدريس في مدرسة يديرها أستاذ . ورغم أني لم أوفق إلى العثور على التمييز الصحيح عند أي كاتب عربي فإن عبارة « بحق الرواية » — أي حق التعليم بتحويل من الغير — ربما رادفت لفظة « البكالوريا » وشابهتها — مع التسامح — في النطق . ومع ذلك فيقال إن أقدم استعمال لهذه الكلمة (انظر *Hatzfeld et Darmesteter*) قد ورد في أغنية رولاند . ولو صح هذا لأمكننا أن نهول إن الكلمة العربية الأصل قد صارت (بالفرنسية القديمة) *bachelor* ، (فان رولاند هذا هو أحد فرسان شرومان ومات في جبال البرانس أثناء عودته من قتال المسلمين في أسبانيا فليس يبعد أن يكون واضح الأغنية قد استعارها من المسلمين : العرب) وليس في العربية كلمة تطلق على من يحمل لإجازة علمية وإن كان فيها ما يطلق على الوظيفة التي يشغلها أهل العلم

(١) انظر المغال التي كتبه شارل Charles ودوروثيا Dorothea Singer ص ٢٠٤ وما بعدها

فإننا لا نملك إلا التكهّن الذى يعوزه الدليل فى الحكم على تسرب الأفكار الإسلامية إلى الغرب تسرباً دقيقاً فى عصور سبقت وصول المؤلفات السالفة الذكر

وقد مهدت تراجم دومنيك جنديزا لفس Dominic Gundisalvus أرشيدوق سيجوفيا للغرب المسيحى أن يتعرف على أرسطو فى مستهل القرن الثانى عشر، على يد ابن سينا والفارابى والغزالى . وكانت دائرة معارف جنديزا لفس تعتمد فى جملتها على المعلومات المستمدة من كتب العرب اعتماداً واسع المدى^(١)

على أن القول بأن الغرب مدين للعرب بمعرفته لأرسطو تكهن يعوزه الدليل . وفى وسعنا أن نقول بأن أحداً من أهل الغرب لم يخطر له أن أرسطو كان فيلسوفاً حتى جاء زمن جنديزا لفس ، ويقول لنا « يكون » إن « يثيوس » Boethius كان أول من عرف الغرب بأرسطو . وفى الحق أن ترجمته لقاطيغورياس (أى المقولات) Categories ، وكتاب العبارة De Interpretatione وأبحاثه هو وتعليقاته فى المنطق ، كانت كل ما بلغ أوربا من علم أرسطو حتى سنة ١١٥٠ على وجه التقريب

(١) انظر كذلك كتاب تراث بنى إسرائيل The Legacy of

وليس من شك في أن الغرب لم يعرف عن أفلاطون معرفة مباشرة أكثر مما عرفه عن أرسطو ، وإن أتيح للأفلاطونية أن تندمج في الفكر المسيحي اندماجاً قوياً ، وقد وصلت إلى باريس من بوزنطة حوالى سنة مائتين وألف أقدم ترجمة لكتاب الميتافيزيقيا *Metaphysics* ^(١) — وإن كانت ترجمة ناقصة — ثم أعقبها بعد ذلك بسنوات قلائل قطعة أخرى ناقصة كانت منقولة عن العربية . ولم تقع ترجمتها الكاملة تحت أيدي العلماء إلى ما بعد عام ستين ومائتين وألف . وعن الإغريق عرف الغرب كتاب الأخلاق لنيقوماخوس أول ما عرفوه ، ثم عرفوه عن العرب فيما بعد ، ثم وصل إليهم كله منقولاً عن اليونانية . رأساً نحو سنة ألف ومائتين وخمسين . ووصل إليهم كتاب الطبيعة *Physics* ، وكتاب النفس *De Anima* عن اليونانية أول ما وصل

وعلى هذا يمكننا أن نقول إن الغرب ليس مديناً في علمه بفلسفة أرسطو إلى العرب إلا من حيث إن عناية العلماء الأوربيين بكتب أرسطو قد أثارها أول الأمر تعرفهم على الفكر العربى . ومن العسير أن نشك في أن الأوربيين قد انساقوا إلى دراسة

(١) لأرسطو وتسميه الكتب العربية « ما بعد الطبيعة أو الإلهيات »
(المغرب)

أرسطو لأن اتصالهم بالفكر العربي قد أهاج حماسهم لدراسة الفلسفة ، وفي الحق أنه إذا لم يكن التأثير الأول الفعال عربياً فكيف لنا أن نفسر اختلاط اسم أرسطو بالتعاليم المنسوبة إلى ابن رشد أجيالا طويلا ؟ كان ابن رشد نفسه لا يعرف اليونانية مكتفياً بالاعتماد على الترجمات التي قام بها الساف . وقد تغلغت طريقته التي لقيت عند اليهود قبولاً عظيماً في الفكر المسيحي إلى درجة صارت معها خطراً يهدد تعاليم الكنيسة^(١) . ويعزى إلى القديس توما — على الأخص — فضل التمييز بين أرسطو

(١) يقول البارون كارا دي فو Carra de Vaux في مقاله عن ابن رشد بدائرة المعارف الإسلامية : « إن الإعجاب بشروح ابن رشد كان عظيماً حتى بين رجال الدين الذين كانوا يرون في مذهبه خطراً يهدد العقيدة » ، ويقول فرح أنطون في كتابه « ابن رشد وفلسفته » إن علماء اللاهوت من الصاري قد ثاروا في وجه الذين نقلوا إليهم شروح ابن رشد وسائر فلاسفة العرب واستصدروا من البابا اسكندر الرابع في ست سنوات أو سبع أربعين أمراً بتحريم فلسفة العرب والمشتغلين بها . وقد أورد بعض المبادئ التي برر بها مجمع باريس اللاهوتي المنتقد سنة ١٢٦٩ تحريم الفلسفة العربية — وهي كلها متفقة مع فلسفة ابن رشد فقال : « إن المجمع يحرم كل من يعتقد أن العقل الإنساني واحد في كل الناس — وأن العالم أزلي — وأنه لا يوجد قط لإنسان أول ولد البصر منه — وأن النفس التي هي صورة للإنسان تنفني بفناء الجسد — وأنها لا يعلم الجزئيات التي تحدث في العالم — وأن العناية الإلهية لا تؤثر في أفعال الإنسان ولا تدبرها — وأن الله لا يستطيع أن يجعل القوى القابل للموت والفناء خالداً باقياً »

(المرب)

وبين التعليق على آرائه وما تناول به هذا التعليق العربي
من نقد

ولست تعيننا نشأة الفلسفة العربية والإلهيات وتطورهما بقدر
ما يعيننا تأثيرهما في الفكر الغربي ، ولكن لا بد لنا من أن نلم
في إيجاز بالمذهب ونشأته إذا أردنا أن نفهم مكان العرب في
تاريخ نقل الفلسفة

وقد يلاحظ في عرض كهذا أن من العسير علينا إن لم يكن
من المستحيل أن نفصل بين الفلسفة والإلهيات — وهناك حجة
قوية تبرر اعتبارهما موضوعا واحدا . ذلك أن أرسطو نفسه يسمى
ما يطلق عليه الآن الميتافيزيقيا « الفلسفة الأولى » و « الإلهيات »
ولم تنشأ الوجدانية عند الإغريق في الدوائر الدينية وإنما نشأت
في الدوائر الفلسفية ، ولهذا الحقيقة خطرهما البين في مناقشة أصل
الدراسيتين السالفتين وتطورهما في الإسلام ، وقد أبى العالم الإسلامي
في مجموعه أن يعترف بما تقرر في العصور التي بدأت بظهور
المسيحية من التمييز بين الفلسفة والإلهيات باعتبار أن الأولى تهتم
أول ما تهتم بما يمكن تحقيقه بالعقل البشري بينما تدعى الثانية
تعليم حقائق الأشياء الخالدة التي لا تدرك إلا بطريق الوحي ^(١)

(١) يقول ابن خلدون في الفصل الذي عقده على علم الإلهيات في مقدمته
« علم ينظر في الوجود المطلق ، فأولا في الأمور العامة للجسمانيات =

وقد فرّق كل من القديس توما الأكويني ودانز سكوت بين الفلسفة والإلهيات وجعلا لكل منهما ميدانه الذي يصول فيه ، واعتبرا كلا من العقل والوحي وسيلة موقفة لمعرفة الحقائق كما اعتبرهما السلف من العرب ، وإن لم ينعقد الإجماع على الدوام في المسائل التي تتصل بما وراء الطبيعة ، والتي تتكشف بالدين عن طريق الوحي ، وقد أبان « روجر بيكون » Roger Bacon في عرضه لدراسة الفلسفة موقفه حيال هذه المسألة . وأشار إلى المصادر الشرقية التي حملته على أن يتخذ هذا الاتجاه . وقال : « إن (ما وراء الطبيعة) عند الفلاسفة جزء من الإلهيات .. إذ يطلقون عليها وعلى الفلسفة الخلقية معاً اسم العلم الإلهي *Scientia divina* ^(١) والإلهيات الطبيعية *Theologia physica* كما يتضح ذلك من الكتابين الأول والحادي عشر من ميتافيزيقية أرسطو ومن الكتابين التاسع والعاشر من إلهيات ابن سينا . ويتناول علم ما وراء الطبيعة مسائل كثيرة تتعلق بالله .

== والروحانيات من الماهيات ، والوحدة والكثرة ، والوجوب والإمكان وغير ذلك ، ثم ينظر في مبادئ الموجودات ذاتها روحانيات ثم في كيفية صدور الموجودات عنها ومراتبها ، ثم في أحوال النفس بعد مفارقة الأجسام وعودها إلى البدن » وقرأ هامش (١) من صفحة ٢٨٣ في تفرقة ابن خلدون بين علم السلام وعلم الإلهيات (المغرب)

(١) رسالة ابن سينا في الميتافيزيقيا تسمى « علم الإلهيات »

والملائكة وما إلى ذلك من الأمور الإلهية ^(١) ، ثم إن « نهاية الفلسفة النظرية هي العلم بالخالق عن طريق المخلوقات » ^(٢) وإن المسيح ليدكر دائماً أن الفلسفة في ذاتها تؤدي إلى ظلمات جهنم وعلى هذا فلا بد أن تكون في ذاتها ظلاماً وضباباً ^(٣)

وقد كان علماء العرب على مثل هذا الاختلاف ، فابن سينا يؤكد أن موضوع الميتافيزيقيا الصحيح هو الوجود من حيث هو وجود ، في حين أن ابن رشد الذي يزعم أنه أكثر اعتماداً على أرسطو يؤكد بأن موضوعها الصحيح هو الله والعقول

وعلى هذا فثمة خلاف ظاهر على موضوع ما بعد الطبيعة والإلهيات بين الفيلسوفين العربيين المعروفين لللاتين أكثر من غيرهما من فلاسفة العرب — وقد نادى ابن رشد بضرورة إخضاع كل شيء لحكم العقل خلا عقائد الدين التي نزل بها الوحي

فاذا عدنا إلى نشأة الدراسات الفلسفية بين المسلمين رأينا أن ليس هناك ما يدعو إلى الظن بأن العرب الذين اختلفت منهم جيوش الخلفاء الأول الظافرة يختلفون عن عرب اليوم اختلافاً بيناً . وإن كانت نسبة البدو الخالص في أغاب القان أعظم عظاما

(١) الفصل الثالث، Opus Majus, Philog.

(٢) نفس المصدر الفصل الثالث

(٣) نفس المصدر الفصل العشرون

ليس من شأنه أن يبعث على الأمل العريض عند الفلاسفة
المحدثين . إذ لم يستشعر هؤلاء البدولثة في دراسة أى فرع من
فروع العلم . ولم يكن هناك بُدٌّ من أن يجيئهم من خارج ديارهم
الباعث على الدراسة ، بل كذلك المواد اللازمة لها . وقد توفر
الباعث بعد انقراض الجيل الأول أو الجيلين الأولين حين أصبح
لزما على الطبقة القائمة أن تبرر حقها في الوجود كجاعة دينية
قائمة بنفسها

وفي الوقت الذى كان فيه الغزاة يحكمون بمجيوشهم محتفظين
بكل العادات البدوية التى تميزهم عن غيرهم — أو على الأقل
بأغلبها — متكلمين بلهجة تخالف لهجة البلاد الخاضعة لحكمهم
لم يشعروا بالحاجة إلى تبرير سيادتهم بالعقل ولا سيما في سورية
حين كان الجيران المسيحيون يعتبرون العرب طائفة جديدة
ذات ميول آرية ، بينما كان العرب ينظرون بعين الرضا إلى عبدة
الثالوث . ولكن لم تكد تنقضى بضع سنين حتى بدأت تتلاشى
الفروق بين الساميين الذين يعيشون في رحاب الصحراء ،
والساميين الذين يستوطنون الأراضى الحصينة ، وصارت جيوش
الخلفاء تضم آلافاً من العرب الذين خدموا في جيوش الروم
وأعانوها على الفتح . وقد كان العرب في الشام والعراق ومعمر
يستقبلون في أغلب الأحوال بالحفاوة والترحاب ، لأنهم قضا

على ما كان يقوم به عمال الإمبراطورية من سلب ونهب ،
وأقتذوا الكنائس التي تخطت مبادئ الكنيسة العامة من
الضغط البغيض الذي كانت تنزله بها الحكومة المركزية ، فكانوا
بذلك أعرف من غيرهم من الأجانب بشعور البلاد وعواطف أهلها
وكان الإسلام في مستهل حياته واضحاً لا يشوبه غموض ،
ولم يكن في عقيدته البسيطة القائمة على الإيمان بإله واحد ما يوجب
التعارض مع العقيدة المسيحية ، وفي الحق أن صوت الإسلام
لم يرتفع ولم يلتمس الصيغ التي يعبر بها عن نفسه إلا حين اشتدت
أوجه التناقض والخلاف بينه وبين المسيحية

وقد دخل اليهود والمسيحيون أفواجا في الإسلام بمضي
الزمن هارين من الجزية التي كانت تجبي من الموحدين غير
المسلمين — أي أهل الكتاب^(١) — وقد حملت هذه الأفواج
معها ثقافة الإمبراطوريتين البوزنطية والفارسية ، ففرغت الهيئات
الكنسية لهذا الانشقاق الواسع المدى ، وأخذت تهاجم بالجدل
قواعد الإسلام متسائلة عن ماهية الله ، ومعنى القول بأن الله قادر على
كل شيء ، عالم بكل شيء ، ومستفسرة عن علاقة علمه (تعالى)
بذاته . وإذا كان الله قد قدر في أم الكتاب كل شيء قبل

(١) أسلفت الإبانة عن تأثير اليهود في كتاب تراث بني إسرائيل

The Legacy of Israel ص ١٢٩ وما بعدها

وقوعه فأين اختيار الإنسان وتبعته . ولبثت الكنائس تناقش أمثال هذه المسائل أجيالاً طويلاً حتى سلّمتها إلى المسلمين في غبطة ملؤها السخرية ، وهناك أحدثت شيئاً كثيراً من الخصومة والشقاق كما كان شأنها في ديارها المسيحية ، وكانت الحكومة تتمكّن في الفينة بعد الفينة من إخماد هذه الخلافات في بعض البقاع ، ولكن هذه الخلافات قد ظلت تتطلب حلاً مرضياً عند الطبقات المفكرة الجادة ، وكانت أمثال هذه الحلول في أول أمرها اجتهدية غير شافية ، كما كانت اللغة والأفكار جديدة عند قوم بلغ من جهل حكامهم أنهم لم يكونوا يعرفون أن للفلسفة وجوداً

وكان البطريق يوحنا الدمشقي يحمل خصومه من المسلمين عند الجدل معهم على التسليم له في هدوء^(١) . غير أن المسلمين

(١) عاش هذا البطريق في عصر قد اشتدت فيه الخصومة بين المسلمين والنصارى . فقد فتح المسلمون بلاداً — كالشام والعراق — تملأها النصارى فلما هدأت الحرب بالسيف بدأت الخصومة باللسان ، وقد كان البطريق يوحنا نصراتياً شديد التمسك بنصرانيته وعمل هو وأبوه في قصر عبد الملك بن مروان ، وقد ألّف هذا البطريق كتاباً للنصارى يدفع فيه دعوة المسلمين لدينهم فكان من أمثال ما جاء فيه : « إذا قال لك العربي ما تقول في المسيح ، قل له إنه كلمة الله ، ثم ليسأل النصراني المسلم بمسمى المسيح في القرآن ؟ وليرفض أن يتكلم بهيء حتى يمجّبه المسلم ، فانه سيضطر إلى أن يقول : « كلمة الله ألّفها إلى مريم وروح منه » فان أجاب بذلك فاسأله ، هل كلمة الله وروحه مخلوقة أو غير مخلوقة ؟ فان قال مخلوقة فليرد =

لم يلبثوا كثيراً راضين بترك خصومهم مستأثرين كل الاستثناء
بأساليب الجدل المنطقي الإغريقي ، فأخذوا يتعودون تدرج أسلوب
التفكير الذي كان معروفاً في كتابات الإغريق والسوريين

ولم يصل إلينا عن هذه الفترة القديمة إلا النزر اليسير ،
فيقال إن بضع مؤلفات مختلفة في الفلسفة قد نقلت إلى العربية
وأن بعض أقوال مأثورة عن أهل النظر من رجال الدين الأول
تدل على أن الشكوك الفلسفية بدأت تفعل فعلها في عقولهم

ولم تزدهر الفلسفة وتبلغ أوجها إلا في كنف الخليفة العباسي :
المأمون ^(١) (١٩٨ — ٢١٨ هـ ، أي ٨١٣ — ٨٣٣ م) ، وإن

== عليه بأن الله إذن كان ولم تكن له كلمة ولا روح — فان قلت ذلك فيسفه
العرب لأن من يرى هذا الرأي زنديق في نظر المسلمين « ويوحنا — أو يحيى
الدمشقي كما يسمونه — كان مولى المأمون وكان طبيباً فيلسوفاً وإن كانت
الفلسفة أغلب عليه من الطب ، وقد ترجم كثيراً من كتب أرسطو وكان
أحد أبطال الترجمة في عصره — إقرأ للأستاذ الجليل أحمد أمين صفحتي
١٥٨ ، ٢٢٣ من فجر الإسلام طبعة ثانية ، وصفحتي ٢٦٤ ، ٣٤٣ من
ضحى الإسلام ج ١ طبعة ثانية (المغرب)

(١) روى ابن خلكان في أخبار الحكماء وابن أبي أصيبعة في طبقات
الأطباء وابن الديم في الفهرست سبباً للنهضة العلمية والفلسفية التي قام بها
المأمون فقالوا إن المأمون قال : رأيت فيما يرى النائم كائناً رجلاً على كرسي
جالساً في المجلس الذي أجلس فيه قهيبته وتماظته وسألت عنه ، فقيل لي
هو أرسطاطاليس ، فقلت أسأله عن شيء ، فسأله ما الحسن ؟ فقال
ما استحسنته القول ، فقلت ثم ماذا ؟ قال ما استحسنته الفريضة ، قلت ثم
ماذا ؟ قال ما استحسنته الجمهور ، قلت ثم ماذا ؟ قال ثم لا ثم ، فكان هذا ==

ما ذهب إليه هذا الخليفة من القول « بخناق » القرآن خلافاً لعقيدة أهل السنة الذين يرون أنه قديم سابق على العوالم كلها واعترافه الصريح بأنه من أشد أنصار المعتزلة — أى المتكلمين الأحرار^(١) — فيما يختص بالذات الإلهية . إن هذا كله ليفضى بنا إلى القول بأن المسلمين كانوا قد ألفوا الفكر اليونانى واللاهوت المسيحى منذ زمان بعيد

== اللام من أوكد الأسباب فى إخراج الكتب ونقلها — وهذا الكلام مرهود عقلاً ، وقد جاء فى ضحى الإسلام (ج ١ طبعة ثانية ص ٢٦٥ ، ٢٦٦) أن بواعث هذه النهضة ترد إلى أمور يعيننا منها الآن أن المأمون قد تولى تربيته الرشيد والبرامكة فشبه على حب العلم وأن روح العصر إذ ذاك كانت تحض على طلب العلم وتغرى بدراسته . وقد شغف المأمون بالعلم وكانت له مجالس مناظرات (اقرأ ضحى الإسلام ج ١ ص ٥٧ وتاريخ بغداد لطيفور ص ٦٨) بل تعصب للفلسفة حتى آذى أهلها — يقول الأستاذ الإمام فى كتاب الإسلام والنصرانية : « كان خليفة كالمأمون يضطهد أحياناً أعداء الفلسفة ، وقد عرف التاريخ كثيرين من أرباب الصهرة الذين قضوا فى سجنه المشهور أو السنين لأنهم كانوا يبادون الفلاسفة فلنا منهم أن منها ما يدو على الدين فيفسده » واطرأ فى هذا الصدد رأى المستشرق ميور فى عصر المأمون للدكتور فريد رفايى فى محكمة التفتيش التى أقامها المأمون لمن لا يقول بخناق القرآن ، وتأمل فيما فاساه ابن خنبل حين حمل مكبلاً بالحديد إلى مسكر الخليفة — فان هذا التعصب يشهد بمدى نصرة المأمون للحركة الفكرية ومشايبته للنهضة العلمية . ولاتنس دار الحكمة فى عصره . وبشبه إلى القسطنطينية لإحضار الكتب اليونانية من طيبة وفلسفة

(العرب)

(العرب)

(١) انظر هامش (١) من صفحة ٢٧٤

وقد أنشأ المأمون مدرسة للعلماء في بغداد فنشطت فيها دراسة الكتب الإغريقية وترجمتها نشاطاً عظيماً^(١). وقام الطبيب النسطوري « حنين بن إسحاق العبادي »^(٢) (٨٠٩ — ٨٧٣) وبنو قرابته بنصيب كبير من نقل الكتب إلى العربية، ولم يكن عمله في بغداد فحسب . بل طاف بسورية وفلسطين في طريقه إلى الإسكندرية ليصيب كل ما وصل إليه العالم القديم من علم بالطب . ولكي يزداد علماً بالإغريقية

(١) روى صاحب المأمون في الفصل الثامن من الكتاب الثالث من المجلد الأول أن الأستاذ ستلانه (في مفتاح محاضراته في تاريخ المذاهب الفلسفية بالجامعة المصرية) قد قسم تاريخ الترجمة في عهد آل عباس إلى ثلاثة أدوار : أولها من خلافة المنصور إلى وفاة الرشيد ، وثانيها من ولاية المأمون سنة ١٩٨ إلى ٣٠٠ — وهي الطبقة الثانية من المترجمين منهم يوحنا بن البطريق والحجاج بن مطر وقسطا بن لوقا البعلبكي وعبد المسيح ابن ناعمة الحمصي وحنين بن إسحاق وابنه إسحاق وثابت بن قره الصباني وحبيش بن الحسن ويدي حبش الأعمى ابن أخت حنين — وأن مما ترجم في هذا العصر أغلب كتب أبقراط وجالينوس وأرسطاطاليس وشيء من كتب أفلاطون ومن التفاسير على الكتب المذكورة — ثم البور الثالث من سنة ٣٠٠ هـ إلى منتصف القرن الرابع (المغرب)

(٢) اقرأ ترجمته في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة (ج ١ الطبعة الأولى بالمطبعة الوهية سنة ١٢٩٩ هـ ١٨٨٢ م من صفحة ١٨٤ إلى ص ٢٠٠ ، وفي الجزء الأول من وفيات الأعيان لابن خلكان (طبع دار الطباعة الأميرية المصرية سنة ١٢٧٥ هـ ص ٢٣٥ ، ٢٣٦) ، وفي أخبار الحكماء للقفطي (طبع مطبعة السعادة سنة ١٣٢٦ من صفحة ١١٧ إلى ص ١٢٢) (المغرب)

ولحنين خلاف المقالات الطبية والرياضية التي نقلها إلى العربية
الفضل في ترجمة كتب «المقولات» Categories «والطبيعات»
Physics وعلم الأخلاق الكبير Magna Moralia لأرسطو
و «الجمهورية» Republic و «القوانين» Laws (ويسميه
العرب النواميس) و «محاورة طيماوس» Timaeus لأفلاطون،
وإن لم تترجم هذه الكتب كاملة في جميع الأحوال
وربما كان ابنه «إسحاق» المتوفى سنة ٩١٠ م^(١) هو

(١) هو (كما جاء في الجزء الأول من وفیات الأعيان لابن خلكان
والجزء الأول من طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة وفي دائرة المعارف
الإسلامية) إسحاق بن حنين بن إسحاق العبادي توفى ببغداد في ربيع الثاني
سنة ثمان وتسعين، وقيل تسع وتسعين ومائتين (نوفمبر سنة ٩١٠ أو ٩١١)
وقد كان أوحده عصره في علم الطب «ولكن الذي وجد من تعريبه في
كتب الحكمة من كلام أرسطو وغيره أكثر مما يوجد من تعريبه لكتب
الطب . وكان قد خدم من الخلفاء والرؤساء من خدمه أبوه، ثم انقطع
إلى القسم بن عبد الله وزير الإمام المتعاضد بالله، واختص به حتى أن الوزير
المذكور كان يطلعه على أسرارهِ ويفضى إليه بما يكتمه عن غيره، وبين
المؤلفات الهامة التي نقلها إلى العربية خلاف ما ذكره الأستاذ جيوم أصول
الهندسة لافليس، وكتاب الجسطي لبطليموس والكورة والاسطوانة
لأرشميدس والأشكال الكرية لئالاوس وسوفسطس لأفلاطون مع شرح
أوليبيدور Olympiodore . ومن كتب أرسطو المقولات والمجلد
والخطابة والسماء والعالم ... ولنا نعرف على التحقيق أي هذه الكتب
قد نقل عن السريانية وأياها المنقول عن اليونانية مباشرة كما يقول الأستاذ
سوتر H. Suter في دائرة المعارف الإسلامية

ولقب إسحاق (العبادي) نسبة إلى عباد الحيرة وهم عدة بطون من
قبائل شتى نزلوا الحيرة وكانوا نصارى (المرب)

الذى نقل إلى العربية . « ما وراء الطبيعة » Metaphysics
وكتاب « النفس » de Anima و « الكون والفساد »
de generatione et corruptione ، وكتاب « العبارة »
Hermeneutics مع تعليقات الإسكندر الأفروديسي^(١)

Alexander of Aphrodisias ومن إليه

وإذا أضفت إلى ذلك ما ترجمه ابن أخته « حُبَيْش »
تبينت أن العلم الذي كان معروفاً في ذلك الوقت لم يبق منه ما لم
ينقل إلى العربية إلا القليل ، أما الشعر والدراما وتاريخ المعبر القديم
فإن العرب لم يستشعروا لذة في دراستها

إلى هذا الحين كان حظ الفكر العربي من الاستقلال

(١) عاش (على نحو ما جاء في إخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي
والجزء الأول من طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة) أيام ملوك الطوائف
بعد الإسكندر الملك وعاصر جالينوس واجتمع به واشتدت بينهما المشاجبات
والمخاصمات حتى لقد كان يلقب جالينوس برأس البغل
وكان فيلسوفاً متقناً لعلوم الحكمة بارعاً في العلم الطبيعي ، وكان له
مجلس عام يولى تدريس الحكمة فيه . وقد فسر أكثر الكتب التي خلفها
أرسطو وتفسيره مرغوب فيها مفيدة للاشتغال بها — وقد روى ابن
أبي أصيبعة والقفطي عن أبي زكريا يحيى بن عدي أنه قال : (إن شرح
الإسكندر للسمع كله وكتاب البرهان رأيت في تركة إبراهيم بن عبد الله
الناقل النصراني وإن المرحلين عرضا على بمائة دينار وعشرين ديناراً فضيت
لأحتال في الدنانير ، ثم عدت فأصبت القوم قد باعوا الشرحين في جملة كتب
على رجل خراساني بثلاثة آلاف دينار » وقيل إن هذه الكتب كانت
تعمل في السك . وقد أتى ابن أبي أصيبعة والقفطي على تفسيره وملخصاته
فاقرأها عندهما إن أردت مزيداً (المغرب)

ضعيفاً جداً . ولم يكن ثمة مايبرر اسم « الفلسفة العربية » . ولبثت مدرسة المترجمين التي أنشأها هؤلاء الرجال تعمل عملها طلي يد اليعاقبة الذين كان حظهم من استقلال الفكر لا يزيد على حظ أسلافهم — فيما خلا رسالة كتبها رجل يدعى « قسطا بن لوقا » في الفرق بين النفس والروح . وقد كان لهذه الرسالة أثر بعيد حينما ترجمت فيما بعد إلى اللاتينية

وظهرت في هذا العصر مؤلفات أول وآخر فيلسوف أنجبه العرب . وهو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي . وهو عربي انحدر من أسرة نزحت من جنوبي شبه الجزيرة . وولد بالكوفة حوالي سنة ٨٥٠ م ودرس بالبصرة وبغداد . ولم يبق الكثير من مؤلفاته في لغته الأصلية . ولكن شطراً كبيراً منها لا يزال باقياً إلى اليوم في ترجمته اللاتينية التي قام بها جيرارد القرموني Gerard of Cremona وغيره

وليس من شأننا أن نتناول في هذا الفصل آثاره في الرياضيات والتنجيم والكيمياء العربية وعلم المراتب ، وأكبر آثاره اتصال اسمه ونفوذه بترجمة كتاب كان له أثر في كل ماتلا ذلك من مناهج الفلسفة والإلهيات في الشرق والغرب حتى تمكن القديس توما الأكويني مستعيناً بالمراجع العربية من القضاء على سلطانه . هذا الكتاب الذي نتحدث عنه يحمل في العربية

العنوان الآتى : الفصل الأول من كتاب أرسطاطاليس الفيلسوف
ويسمى باليونانية « تيولوجيا » « أثولوجيا » ، وهو قول على
« الربوبية » تفسير فورفوريوس Porphyrius الصورى ونقله
إلى العربية عبد المسيح بن عبد الله ناعمة الحمصى وأصلحه لأحمد
ابن المعتصم بالله أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندى ،
رحمه الله ^(١)

تبين من هذا أن الكتاب وإن كان منحولاً على أرسطو
فإن الكلام الوارد فيه يدل فى جلاء على أنه تفسير منسوب إلى
فورفوريوس Porphyry — ومن المحتمل أن يكون « الأثولوجيا »
قد نسب إلى أرسطو فيما بعد حين تغلغات فى الإسلام النزعات
الصوفية للأفلاطونية الحديثة تغللاً قويا . وحين علا ذكر
أرسطو وساد سلطانه على أنه الفيلسوف المفرد العلم — وليس
يعتبر هذا الكتاب تفسيراً بأى معنى من معانى الكلمة ، وإنما
هو رسالة فى الأفلاطونية الحديثة مأخوذ عن المقالات : الرابعة
والخامسة والسادسة من تاسوعات أفلوطين Enneade of
Plotinus

ولما كانت نظريات النفس الواردة فى هذا الكتاب تتوارد
مع تعديلات تختلف باختلاف العلماء فى كل مجرى الفاسفة العربية

فقد يكون من المفيد أن تلخصها في إيجاز :

النفس جوهر عقلي محض غير متجسم ولا فان ، هبط من عالم العقل إلى عالم الحس ، وقيم هذا الجوهر دائماً أبداً في عالم العقل ولا يستطيع أن يبرحه ^(١) ، ولكنه أدنى مرتبة من العقل المحض الذي لا تخامره الشهوات من حيث إنه يحس شوقاً (نزوعاً) إلى تحقيق الصور التي تحضر له . والنزوع يحدث الألم حتى يستوفي رغبته في عالم الحس . ومن هذا الشوق تتكون النفس . ولهذا فإن النفس عقل يقوم في جسم أحياناً ويقوم مفارقاً للجسم أحياناً أخرى . ويؤثر العقل في العالم المحسوس بتوسط النفس ^(٢) . أما النفس عند كافة الحيوانات فقد أخطأت

(١) في النص العربي (كتاب اثولوجيا أرسطاطاليس ص ٥ — الطبعة الأولى بمدينة برلين سنة ١٨٨٢ تصحيح ومقابلة المستشرق فردريك ديتريشي (Dr. Fr. Dieterici) : « فذلك الجوهر ساكن في العالم العقلي ثابت فيه دائم لا يزول عنه ولا يسلك إلى موضع آخر لأنه لا مكان له يتحرك إليه غير مكانه ولا ينساق إلى مكان آخر غير مكانه » (العرب)

(٢) في النص العربي ص ٦ : « وربما كانت النفس في جسم وربما كانت خارجة من الجسم وذلك أنها لما اشتاقت إلى السلوك وإلى أن تظهر أفعالها تحركت من العالم الأول أولاً ثم إلى العالم الثاني ثم إلى العالم الثالث فان العقل لم يفارقها وبه فعلت ما فعلت . غير أن النفس وإن كانت فعلت ما فعلت فقلتها بالعقل فان العقل لم يبرح مكانه العقلي العالي الشريف وهو الذي فعل الأفعال الصريفة الكريمة المجيبة بتوسط النفس ، وهو الذي فعل الخيرات في هذا العالم الحسي ، وهو الذي زين الأشياء بأن صير الأشياء منها دائماً ومنها دائراً إلا أن ذلك كان بتوسط النفس وإنما تفعل النفس أفعالها به لأن العقل إنية دائمة فعله دائم » (العرب)

سبيلها^(١) ، وأما نفس الإنسان فلها أجزاء ثلاثة : نباتية وحيوانية وناطقة . وتغارق البدن « عند انتقاصه وتحليله غير أن النفس النقية الطاهرة التي لم تتدنس ولم تتسخ بأوساخ البدن إذا فارقت عالم الحس فإنها سترجع إلى تلك الجواهر سريعاً ولم تلبث . وأما التي قد اتصلت بالبدن وخضعت له وصارت كأنها بدنية لشدة انغماسها في لذات البدن وشهواته فإنها إذا فارقت البدن لم تصل إلى عالمها إلا بتعب شديد »^(٢)

فإن سأل سائل فقال إن النفس إذا رجعت إلى العالم العقلي فما الذي تذكر : « قلنا إن النفس إذا صارت في ذلك المكان العقلي إنما تقول وترى وتفعل ما يليق بذلك العالم »^(٣) ، والدليل

(١) في النص العربي ص ٦ : « وأما نفس سائر الحيوانات فما سلك منها سلوكاً خطأ فاتها صارت في أجسام السباع غير أنها لا تموت ولا تنفد اضطراباً ، وإن ألقى في هذا العالم نوع آخر من أنواع النفس فأنما هو من تلك الطبيعة الحسية . وينبغي للشئ الكائن من الطبيعة الحسية أن يكون حياً أيضاً وأن يكون علة حياة للشئ الذي صار إليه » (المعرب)

(٢) وبقية النص العربي ص ٧ : « حتى تلقى عنها كل وسخ ودنس علق لها في البدن ثم هي ترجع إلى عالمها الذي خرجت منه من غير أنها تهلك وتبيد كما ظن أناس لأنها متعلقة يديها وإن بعدت منه ونادت ... »

(المعرب)

(٣) وبقية النص العربي ص ١٤ : « الشريف إلا أنه لا يكون هناك شئ يضطرها أن تفعل وتقول لأنها إنما ترى الأشياء التي هناك عياناً فلا تحتاج إلى أن تقول ولا إلى أن تفعل لأن فعلها لا يليق بذلك العالم (العقلي الشريف) بل إنما يليق بهذا العالم » (المعرب)

على أنها لا تتذكر ما كانت فيه من العالم السفلي مما تفكرت فيه ورغبت فيه وتفلست به أنها حين تلقى بصرها إلى العالم الأعلى وتنظر إليه لا تستشعر لذة في النظر إلى العالم السفلي

« ونقول إن كل علم كأن في العالم الأعلى الواقع تحت الدهر لا يكون بزمان ... ولذلك صارت النفس تعلم الأشياء التي كانت تتفكر فيها ههنا أيضاً بغير زمان »^(١)

وإن قيام النفس بأفاعيل كثيرة في أوقات مختلفة لا ينهض دليلاً على أنها ذات قوة واحدة . فإن أفاعيلها إن تكثرت في مختلف الأوقات فذلك لأن الأشياء المتجسمة لا تتقبل أفاعيلها معاً في وقت واحد^(٢)

(١) بقية النص العربي ص ١٦ : ولا نحتاج أن نذكرها لأنها كالشيء الحاضر عندها ، فالأشياء العلوية والسفلية حاضرة عند النفس لا تنيب عنها إذا كانت في العالم الأعلى والحجة في ذلك الأشياء المعلومة فإنها لا تخرج من شيء إلى شيء هناك ولا تنقلب من حال إلى حال ولا تقبل القسمة من الأجناس إلى الصور أعني من الأنواع إلى الأشخاص ولا من الصور إلى الأجناس والكليات صاعداً فإذا لم تكن الأشياء المعلومة في العالم الأعلى على هذه الصفة كانت كلها حاضرة ولا حاجة للنفس إلى ذكرها لأنها تراها عياناً ... » (المغرب)

(٢) ص ١٨ في المصدر العربي : « فالنفس وإن كانت تفعل أفاعيل كثيرة لكنها لا تفعلها كلها معاً وإنما تتكرر أفاعيلها وتنفرد في الأشياء التي تقبل فعلها فإنها لما كانت جسمانية متحركة لم تقو أن تقبل أفاعيل النفس كلها معاً لكنها قبلتها قبولا متحركاً . فكثرة الأفاعيل إذن في الأشياء لا في النفس » (المغرب)

ثم إن العقل « هو الأشياء كلها » ثم هو يعقل الأشياء كلها وهو « إذا رأى ذاته فقد رأى الأشياء كلها »^(١)

والله علة العقل . والعقل علة النفس . والنفس بدورها علة الطبيعة . والطبيعة علة جميع الجزئيات ، وإنه وإن كان الشيء الواحد لا يصدر عنه إلا شيء واحد إلا أن الله علة جميع الموجودات لأنه خالق اللعل

ونسبة العالم الحسى إلى العالم العقلى كنسبة حجر خام إلى حجر مصقول^(٢) . ثم إن جمال الطبيعة فيض عن جمال النفس . ولا ينبغي أن نضيف أحد الأمور الواقعة من اللعل الثانوية إلى

(١) ص ١٩ نفس المصدر (الحرب)

(٢) ص ٣٤ ، ٣٥ نفس المصدر : « إن العالم الحسى والعالم العقلى موضوعان أحدهما يلزم الآخر ، وذلك أن العالم العقلى محدث للعالم الحسى . والعالم العقلى مفيد فائض على العالم الحسى . والعالم الحسى مستفيد قابل للقوة التى هى ثابتة فى العالم العقلى فنحن ممثلون هذين العالمين وقائلون إنهما يشبهان حجرين ذوى قدر من الأقدار . غير أن أحد الحجرين لم يهتدم ولم تؤثر فيه الصناعة البتة والآخر مهتدم وقد أثرت فيه الصناعة . وهيته هيئة يمكن أن يفسر فيه صورة إنسان ما أو صورة بعض الكواكب أعنى تصور فيه بعض الكواكب والمواهب التى تفيض منها على هذا العالم ، وإذا فرق بين الحجرين الذى أثرت فيه الصناعة وصورة فأفضل الصور وأحسن الرتبة من الحجر الذى لم يزل من حكمة الصناعة شيئاً ألبتة فيه . ولما فضل أحد الحجرين على الآخر لا بأنه حجر لأن الآخر حجر أيضاً لكنه إنما فضل عليه بالصورة التى قبلها من الصناعة . وهذه الصورة التى أحدثها الصناعة من الحجر لم تكن فى الميولى لكنها كانت فى عقل الصانع الذى توهمها وعقلها قبل أن تصير فى الحجر ... » (الحرب)

إرادة قائمة في الكواكب ، والجسم الذي هو مجرد أداة للنفس
يفسد وينحل حينما لا يحتاج إليه النفس وتفارقه . والإنسان
بسبب النفس هو ما هو (الإنسان إنسان بنفسه) . والنفس تبقى
على حال واحدة لا يعرض لها فساد أو انحلال

هذه هي بعض الآراء التي تعزى إلى أرسطو ، وإنه لمن
الغريب أن فلاسفة العرب الذين جاءوا بعده لم يخامرهم الشك
في صحة هذه الأقوال التي تتضمن كثيراً من الأحكام التي
لا يقرونها بطبيعتهم ، وإلى هذا التخليط في المصادر التي استمدوا
منها فلسفة أرسطو نستطيع أن نرد اضطراب الفلسفة المسيحية
في الغرب وعدم اتساق الفكرة فيها ، وهو ما ورثته هذه الفلسفة
عن الشرق ، وجدّد القديس توما في تخليصها منه ، ثم إن النزعة
الصوفية السارية في نظريات المذهب الأفلاطوني الحديث قد
صادفت حاجة قوم وجدوا فيها ملاذاً من شكوكهم ومشقاتهم
التي أحدثها لهم هذا المذهب في جلته حين ذاع بينهم فتداولوه
على أنه جزء من فلسفة أرسطو

ونرى من جهة أخرى أن الاضطراب الذي بعثه في أذهان
المسلمين الجادين في البحث عن الحقيقة هذا الخلط بين المذاهب
المتباينة ، قد زاد كثيراً في بغضهم للفلسفة كلها ، وتعصبهم
عليها ، على نحو ما يقول الكثيرون منهم

ثم إن العرب يقصدون بالفلاسفة أولئك الذين تصادف
الفلسفة في نفوسهم ميلاً يرجح على ميلهم للدين ، فيقول
الشهرستاني المتوفى سنة ثلاث وخمسين ومائة وألف إنهم (أى
الفلاسفة) « قد سلكوا كلهم طريقة أرسطاطاليس في جميع
ما ذهب إليه وانفرد به سوى كلمات يسيرة ربما رأوا فيها رأى
أفلاطون والمتقدمين عليه »^(١)

وينبغى عند قراءة هذا الحكم أن نعلم بأن المسلمين كانوا على
يقين بأن مذاهب الأفلاطونية الحديثة التي وصلت إليهم منحولة
على أرسطو هي له حقاً

ويبدأ الشهرستاني ثبته في الفلاسفة العرب بالكندى وحنين
ابن إسحاق ويختمها بأبي علي بن سينا ، والذي لاشك فيه أن الأجل
لو امتد به لأضاف إلى ثبته الفيلسوف الأسباني « ابن رشد »
المتوفى سنة ثمان وتسعين ومائة وألف ، وهو أعظم شراح أرسطو علماً
وقد قام علم الطبيعة عند هؤلاء العلماء على مذهب أرسطو
في الملل الأربع^(٢) . فقالوا بوجود الصور والطبائع اتى بها تميز
الموجودات ، وحاولوا كشف مبدأ الوجود في هذه الصور والطبائع
وكانت نظرية الكندى في العالم تشبه النظرية التي تضمنها

(١) الشهرستاني في الملل والنحل (المرب)

(٢) المادية والصورية والفاعلية والغائية (المرب)

الكتاب المسمى أنولوجيا أرسطاطاليس . فالعقل الإلهى هو علة وجود العالم ، ويسع نشاطه الأفلاك السفلى بعد توسط الأفلاك السماوية . أما النفس الكلية فهى فى مكان وسط بين الله وعالم الأجسام . وهى التى خلقت الأفلاك السماوية ، وأما النفس البشرية فهى فيض عن « نفس » العالم ، والنفس من حيث إنها مرتبطة بالجسم فهى متأثرة بالأفلاك السماوية . أما من حيث تعلقها بأصلها الروحانى فهى حرة مستقلة ، ولسنا نصيب الحرية والخلود إلا فى عالم العقل ، ولذلك فإن الإنسان إذا أراد أن يظفر بهما وجب أن يأخذ نفسه بممارسة تهذيب قواه العقلية باكتساب معرفة حقه عن الله والعالم

ويرى ابن خلكان — الذى يعتبر من أوثق كتاب السير الممتازين — أن أعظم فلاسفة الإسلام الأول هو الفارابى المتوفى سنة ٣٣٩ هـ ٩٥٠ م والذى يرجع إلى أصل تركى . وقد كان شارحاً خصب الإنتاج لمصنفات أرسطو ولكتب أفلاطون التى كانت معروفة لأهل ملته ، وكانت رسائله « فى النفس » وفى « قوى النفس » وفى « العقل » معروفة للآتين خير معرفة

ولقد ترك الكندى والفارابى للخلف مسألة العقل الفعال intellectus agens ونظرية أرسطو فى العقل البشرى متأثرة بنظريته فى التقابل بين القوة والفعل . وكان يقول إن هذا العقل

(الذى كان يسمى intellectus في المصور الوسطى) ليس إلا القدرة على المعرفة . فهو تارة يعرف أو يفكر ، وطوراً يتوقف عن المعرفة والتفكير ، فلا بد أن يكون ثمة كائن حقيقى فى وسعه أن يخرج العقل البشرى من القوة إلى الفعل . ويجب أن يكون هذا الكائن هو العقل الفعال

ولكن ما يكون هذا العقل الفعال أو الخالق وما علاقته بالنفس الإنسانية والعقول التى حركت الأفلاك وما صلته بالله ؟ . يقسم الفارابى العقول أربعة أقسام ، يسميها : العقل بالقوة ، والعقل بالفعل ، والعقل المستفاد ، والعقل الفعال . ويُنْظَرُ أنه يعنى بالضرب الثالث من هذه العقول حالة العقل بالفعل وقت إدراكه للمعقولات ، ويعنى بالعقل الفعال صورة محضة مفارقة للمادة ، وهو الذى يجعل العقل بالقوة عقلاً بالفعل ، والمعقول بالقوة معقولاً بالفعل

وفى وسعنا أن نقول قبل أن نفرغ من هذا الموضوع إن ابن رشد (انظر ص ٣٠٨) سلم بأن العقل الفعال والعقل بالقوة واحد لجميع الناس ، ومثل هذا الاعتقاد يهدم القول بمخلود النفوس الجزئية واستقلالها بذاتها — وقد هاجم هذا رأى القديس توما الأكوينى الذى كان يذهب إلى أن العقل بالقوة والعقل بالفعل جزءان من نفس كل إنسان . ولهذا فإن عدد المعقول بالفعل

وبالقوة هو عدد أفراد الجنس البشرى لا يقل ولا يزيد^(١)

وقد تبع ابن سينا الفارابى فى القول بوحدة العقل الفعال ولو أنه لم يتابعه فى القول بوحدة العقل بالقوة ، ولكن الرجل العظيم — ونعنى به القديس توما — كان على حق حين رأى فى هذا ما يناقض القول بتصرف الإنسان فى أفعاله

وتعرض لنا فى كتب الفارابى تلك الأدلة التى تثبت وجود الله والتى استمدت من (محاورة) طيماوس Timaeus (لأفلاطون)

(١) يرى ابن رشد أن العقل واحد فى جميع الناس مهما اختلفت طبقاتهم وتباينت ألوامهم . وأنه لا يتجزأ على أفراد الجنس البشرى . وأن شخصية الإنسان مردها إلى الحواس لا إلى العقل — لأن العقل لا يتجزأ — فابن رشد يستفد أن كل عقل فى كل إنسان مصدره واحد ومأخوذ من منبع واحد وهو العقل الأول العام — وعلى هذا فللإنسانية كلها عقل واحد خالد فى الأرض دون سواها — يعيش من تعاقب الإنسانية جيلاً بعد جيل ، وقرناً بعد قرن — فهو خالد بحياة الإنسانية لا بفنائها ، ولقد حمل القديس توما على هذا رأى وهاجه قائلاً لبعائه : أقتزعمون أن العقل الذى وهبه أفلاطون وأرسطو والعقل الذى منى به الصوفى وقطاع الطرق واحد لا خلاف بينهما . ؟ على أن هذا رأى لا يمزوه لابن رشد جميع الذين أرخوا فلسفته . اقرأ المحاورة الممتعة التى دارت فى هذا الصدد بين الأستاذ فرح أنطون والأستاذ الإمام — محمد عبده — فى كتاب « ابن رشد وفلسفته » وفيها يقول الإمام : أثبت أرسطو وتبعه ابن رشد وجل فلاسفة الإسلام أن نفس الإنسان التى هو بها إنسان — وهى ما يقبونها بالنفس الناطقة — جوهر مجرد عن المادة لا هو جسم ولا حال فى جسم وإنما له علاقة بالجسم يدره وصرفه وشبهوا هذه العلاقة بعلاقة الملك بالمدينة وهو خارج عنها . ولهذا النفس آلة فى الجسم بها يكون التدبير (المرب)

(وكتاب) ما بعد الطبيعة Metaphysics (لأرسطو) ، ونراها
ترد في تكرار ممل عند جميع علماء المسلمين في العصور الوسطى .
وموضوعها الواجب والممكن واستحالة سلسلة لانهاية للعالم .
وفرض علة أولى واجبة الوجود في ذاتها ولذاتها

وقد كان الفارابي متحمساً في شرحه للنظرية القائلة بقدم
العالم وهي التي كانت طعنة للإسلام والمسيحية على السواء ، وأن
تعريفه للزمان بأنه الحركة التي تضبط الأشياء مجتمعة لجدير بالذكر
وثمة اسم غلبت في الغرب شهرته على شهرة الفارابي . هو
ابن سينا (أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا ٩٨٠ — ١٠٣٧)^(١)
انحدر من أسرة نشأت في بخارى . وتقوم شهرته التي ذاعت بعد
موته على مؤلفاته في الطب أكثر مما تقوم على تصانيفه في الفلسفة ،
وقد كان يحسن الكتابة للعامة ، ويخلع شخصيته على الموضوع
الذي يتناوله ويشرحه في مزاج من الإيجاز والتلخيص ، حتى اعتبر
بحق ممثل الفكر العربي الفلسفي في أصفى صورته قبل ظهور ابن رشد
في الغرب ، وقد عرف اللاتين ابن سينا قبل أن يعرفوا مؤلفات
ابن رشد . فأمر ريموند Raymond كبير أساقفة طليطلة (بين
سنتي ١١٣٠ — ١١٥٠) رئيس الشمامسة دومنيك جنديزالفس

(١) اقرأ طبقات الأطباء (ج ٢ من ص ٢ إلى ص ٢١) ووفيات
الأعيان (ج ١ من ص ٢١٤ إلى ص ٢١٧)

Juan Dominic Gundisalvus ويوحنا أفنديث الأشبيلي
Avendeath بترجمة مؤلفاته

وابن سينا في جملة شبيه بسلفه وإن كانت نظرياته أكثر وضوحاً وتفصيلاً . فهو يقول إن العقول المحضة قد فاضت عن واجب الوجود (على هيئة) جواهر بسيطة لا تقبل التغير . وهذه الأشياء الجميلة تمنح دائماً نحو واجب الوجود ، وتحاول أن تقلده مستغرقة في لذتها العقلية في تأمل الله خلال الأبدية . وقد كان لشرح ابن سينا لأسلافه تأثير قوى في الغرب حين نقلت مؤلفاته إلى اللاتينية^(١) . وقد كان بين عديد الكلمات والأفكار التي أخذها عنه الغربيون كلمة «مقولات Intentio»^(٢) وهي ما يدرك بالعقل ، وعنده نوعان من المقولات أولهما ما يدرك أولاً من شيء كشجرة ، وثانيهما هو الإدراك المنطقي لشيء . بالإضافة إلى معان مجردة كلية^(٣)

ونقل ألبرت الأكبر Albertus Magnus مبحث ابن سينا الذي ذهب فيه إلى أن موضوع المنطق هو المقصودات الثواني

(١) قارن كتاب تراث بني إسرائيل صفحة ٢١١

(٢) انظر مادة هذه الكلمة في قاموس New English Dictionary

(٣) يريد بالنوع الأول «المفهوم» وبالثاني : «الماصدي»
(المعرب)

التي بها ينتقل الإنسان من المعلوم إلى اللامعلوم ، وصار هذا المبحث جزءاً من التراث الفلسفي في العصور الوسطى

وقد أوجد ابن سينا لنفسه ولمن خلفه مشكلة لم يحسن التخلص منها ، حين وضع المبدأ القائل بأنه لا يصدر عن الشيء الواحد الذي لا ينقسم إلا شيء واحد^(١)

ومن ثم فإن ابن سينا يرى أن الزعم القائل بأن الصورة الهيولى تصدران عن الله مباشرة غير جائز لأن هذا الزعم يتضمن القول بأن في ذات الله حالين متباينتين . أجل لا ينبغى القول بأن الهيولى تصدر عن الله لأنها مبدأ التكثر والتنوع

وكذلك يقول ابن سينا إننا لا نملك القول بأن واجب الوجود الذي ليست له علة غائية مسير بفرض ، بمعنى أنه يعمل لشيء غير ذاته ، إذ لو فعل هذا لكان خاضعاً في أفعاله لكائن أدنى من ذاته

وعلى هذا فقد يكون لزاماً علينا أن نميز في ماهية الذات الإلهية

١ — خيرية الشيء التي تجعله مرغوباً فيه

(١) لا شك في أن أفلاطون Plotinus الذي كان يدرك الصورة في شرح كيفية صدور الكثرة من الوحدة كان أول من قال بهذا المذهب وكثير من مذاهب ابن سينا الأخرى

٢ — معرفة الله لهذه الخيرية

٣ — إرادة الله في تحصيل هذا الخير أو إحداثه

وعلى هذا وجب أن نفرض شيئاً يتوسط بين الله الواجب الوجود والعالم المتكثر ، وبهذا انتقلت المسألة إلى الكيفية التي بها يعمل : وجود عالم مركب وخالق بسيط

بدأ ابن سينا يربط معنى الوجوب والإمكان بمعنى الشعور والمعرفة ، وعنده أن المعلول الأول ^(١) وهو عقل محض يستمد وجوده من الموجود الأول ، فهو بذلك واجب الوجود ، ولكنه في ذاته ممكن لا غير إذ ليس هناك ما يجعل صدوره عن العلة الأولى واجباً ، ونشأت بهذا اثنتان في العالم لم تتأثر بها العلة الأولى ، ومن هذه الاثنتين انبثقت الثلاثية ومن ثم خرجت سلاسل الفيض التي انتهت بفلك القمر ، وعن عقل القمر صدر آخر العقول المحضة التي صدرت عنه النفوس البشرية والعناصر الأربعة ^(٢)

وهنا تردى ابن سينا في مشكلة فادحة . لأنه عارض بذلك المبدأ الذي أقره حين تناول الكلام عن الأفلاك ، وهو أن الشيء

(١) أى العقل الأول الصادر عن الواجب . ويريد بالموجود الأول :

الواجب فيكون المعلول الأول واجب الوجود بالواجب (المرب)

(٢) الماء والهواء والنار والتراب (المرب)

الواحد لا يصدر عنه إلا شيء واحد ، وقد تكون مادة العناصر (أى الهوى) واحدة لا اشتراكها في موضوع واحد . ولكن من أين جاءت صورها .. ؟

يرد ابن سينا العناصر الأربعة إلى أن العقول المحضة تعرف أن هذه العناصر أربعة في عقل الله ، ورغبة في أن يتحاطى ما ينقض مذهبه ويفسح المجال للقول بالتكثير ذهب إلى أن المادة مستعدة لقبول صورة معينة ، وقد نشأ هذا الاستعداد عن حركات الأفلاك بحيث لم يكن على الصورة إلا أن تحمل في الهوى التي تهيأت لقبول صورتها الخاصة

ومراتب الوجود عند كثير من فلاسفة المسلمين تنحو النحو الآتى :

المبدأ الأول : ويراد به الله^(١)

العقل الأول : الذى يعقل نفسه ومبدأه

العقل الثانى : الذى يعقل ذاته من حيث هو واجب ومن

(١) يقول الفزائى فى كتابه « تهافت الفلاسفة » وهو يصور على لسان الفلاسفة مذهبهم فى العقول والموجودات :

المبدأ الأول — أى الخالق — فاض من وجوده العقل الأول وهو موجود قائم بنفسه ليس بجسم ولا منطبع فى جسم يعرف نفسه ويعرف مبدأه . وقد سميناه العقل الأول ولا مشاحة فى الأسى مسمى ملكاً أو عقلاً أو ما أريد . ويلزم عن وجوده ثلاثة أمور : عقل ونفس الفلك الأقصى وهو السماء التاسعة وجرم الفلك الأقصى (العرب)

حيث هو ممكن . فمن حيث هو واجب تصدر عنه نفس الفلك التاسع ، ومن حيث هو ممكن يصدر عنه جرم الفلك التاسع العقل الثالث : ويعقل ذاته من حيث هو واجب ومن حيث هو ممكن ، فمن حيث هو واجب تصدر عنه نفس فلك زحل ، ومن حيث هو ممكن يصدر عنه جرم فلك زحل^(١) . وهكذا حتى نصل فلك القمر المكون من نفس وجرم العقل الفعال : (وهو نفس فلك القمر) وعنه تصدر النفوس البشرية والعناصر الأربعة^(٢)

ولعل من المناسب أن نثبت هنا وصف روجر يكون Roger Bacon لحالة العلوم الفلسفية في عصره (١٢٩٢) وإن كنا بهذا نقدم شيئاً عن موضعه في سير العلم . يقول :
لم يكن للشطر الأكبر من فاسفة أرسطو أثر في الغرب لضياح المخطوطات التي حوت هذه الفلسفة بين دفتيها وندرتها

(١) الصحيح فيما نعلم أن نفس فلك زحل وجرمه يصدران عن العقل الرابع لا العقل الثالث — يقول الفزالي في تهافت الفلاسفة مصوراً هذا المذهب عند الفلاسفة : « ثم لزم من العقل الثاني عقل ثالث ونفس فلك الكواكب وجرمه . ثم لزم من العقل الثالث عقل رابع ونفس فلك زحل وجرمه » (المغرب)

(٢) انتهى الفزالي من تلخيص هذا المذهب وأردفه بقوله : ما ذكرتموه تحكيمات وهو على التحقيق ظلمات فوق ظلمات لو حكاها الإنسان عن منام رواء لاستدل على سوء مزاجه (المغرب)

الواضحة ، أول صعوبة للمادة وعسر تذوقها ، أولما انتهت إليه الحروب التي ثارت في الشرق ، حتى انقضى عصر الرسول وقام ابن سينا وابن رشد وسائر الفلاسفة بنقل الفلسفة التي خلفها أرسطو وعرضها على الناس عرضاً شاملاً ، وعلى الرغم من أن يثيوس Boethius قد نقل بضع مؤلفات لأرسطو في المنطق وغيره فإن فلسفة أرسطو لم تصب حظها من تقدير اللاتين حتى عصر ميخائيل الايقوصى Micheal the Scot الذي نقل بضع أجزاء من مؤلفاته في الطبيعة وما وراء الطبيعة مشفوعة بشروحه الخاصة ، ولم يترجم إلى اللاتينية حتى وقتنا هذا من آلاف الكتب التي تضمنت حكمته الشاملة إلا بضع مؤلفات قليلة لا يتداول الطلبة إلا القليل منها ، وابن سينا — على وجه الخصوص — وهو مقلد أرسطو ومفسر تعاليمه ومتمم الفلسفة بقدر ما وسعه — قد ألف في الفلسفة كتاباً يقع في ثلاثة أجزاء كما يقول في مقدمة كتابه « الكفاية » The Sufficiency أي الشفاء ، تداول الناس أحدها وهو يشبه أقوال الفلاسفة المشائين الذين هم من مدرسة أرسطو . أما ثاني هذه الأجزاء ، فقد ألفه فيما تتضمنه الفلسفة من حق خالص لا يخشى حراب الخصوم ، على نحو ما يقول ابن سينا نفسه . وأما ثالثها فهو الذي أتمه في أخريات حياته وفسر فيه الجزأين الأولين وضمنه أشد حقائق الطبيعة والفن غموضاً ، ولكن جزأين من

هذه الأجزاء الثلاثة لم يترجما بعد . وعند اللاتين بضع أجزاء من الكتاب الأول الموسوم بكتاب الشفاء أى الكفاية ^(١) ، ثم أعقبه ابن رشد وهو رجل رصين الحكمة قام بتصحيح كثير مما انتهى إليه أسلافه ، وسام بنصيب وافر فيما أضيف للفلسفة من مادة جديدة لم تكن معروفة من قبل ، وإن كان ما كتبه يحتاج إلى تصحيح فى بعض التفاصيل كما يعوزه الإسهاب فى كثير مما عده ، على أنه « لانهاية لتأليف الكتب كما يقول سليمان الحكيم فى سفر الحكمة » ^(٢)

على أن هناك أسباباً تبرر النظر إلى « سيكون » كناقد لاذع وإن كان من غير شك قد أخفق أحياناً فى أن يتصدر أهل الثقافة فى عصره ، ومع كل هذا فإن لأرائه وجاهاً بالنسبة للزمان الذى قيلت فيه

ولما كانت أسبانيا الإسلامية مرآة صافية تتبدى فيها شتى المذاهب الإسلامية المتطاحنة ، وكان لها خطرهما فى الجادلات

(١) هذه الترجمة خاطئة والعنوان الصحيح باللاتينية - Liber Sanat- ionis وقد عرف — فيما أظن — لأول مرة فى سنة ١٨٨٧ حين نشره د . س . مرجليوث D. S. Margoloth فى Analecta Orientalia

الفلسفية والدينية التي أثارت مراكر الحضارة اليونانية القديمة .
فقد أصبح لازماً علينا أن نبسط في هذا الصدد كلمة موجزة تتناول
فيها هؤلاء المفكرين الذين أثرت تعاليمهم تأثيراً بعيد المدى في
فلسفة أسبانيا القديمة ودراسات العصور الوسطى . فإن بعض
المبادئ التي كان ينادى بها « يكون » لم يزل معمولاً به حتى
اليوم ، ولم يحن بعد الوقت الذي نتمكن فيه من أن نكتب تاريخ
الفلسفة الإسلامية ، وحتى إذا قدر لنا أن ننشر ما يتصل بها من
أبحاث مودعة في المخطوطات ، ومنبشة في مختلف المكاتب في
أوروبا والعالم الإسلامي . وقدّر للعلماء أن يتداولوا هذه المطبوعات
فإن علينا أن نتنظر حتى تهيب الأبحاث الخاصة والدراسات للمسبة
السبيل إلى الاطاعة بالفلسفة الإسلامية إحاطة تتناول مداها
الواسع ، وفي دراستنا الراهنة حلقات مفقودة توفى الدراسة إلى
الكشف عنها على تدرج ، وكل زيادة نضيفها إلى معرفتنا بالفلسفة
العربية في العصور الوسطى تلقى في الأرجح ضوءاً جديداً على
تطور الفكر في هذه العصور في الغرب ، لأن الشرق الإسلامي
كان وثيق الصلة بالغرب بفضل روابط الدين التي عجز الانشقاق
السياسي عن أن يفصم عراها ، ولم يكد السبيل يتهياً أمام النظر
الشرقي لكي يفيض على الإسلام في الغرب حتى تجلت بين
الاثنتين صلة وثيقة في الفكر وتبدت في الموضوعات التي تناولتها

الدراسة ، ووجدت هناك وحدة هي مصلحة مشتركة عملت على إيجاد الروابط بين العلماء الذين كانوا منبثين في رحاب الامبراطورية الإسلامية المترامية الأطراف . وأوجدت بينهم رابطة إخاء فكرى تعوز المفكرين الأوربيين في عصرنا الحاضر ، وكان الفلاسفة المسلمون في شتى مناحى العالم الإسلامى يتمتعون بميزة لها خطرها . هي الاشتراك في الفكر والكتابة والكلام بلغة واحدة . ومن ثمّ فإننا مضطرون إلى البحث في رحاب الشرق عن الفلاسفة الذين استقى منهم مفكرو المسلمين في أسبانيا ، أولئك الذين لم يظهر نشاطهم إلا في القرن الثالث للهجرة

وقد ضاع الاتصال بين الكنيسة والفلسفة في أسبانيا حتى أضحي المسيحيون تلامذة المسلمين الغزاة ، وكان الأحرى أن يكونوا أساتذة لهم . واشتهرت آداب المستعربين باضحلالها وانحطاط مستواها حتى ليصبح البحث في رحابها عن بذور فاسفة المسيحيين في العصور الوسطى عبثاً لا طائل تحته

وقد لبثت أسبانيا أشد الدول استمساكا بالسنة نحو قرون ثلاثة . ولسنا نعرف فيها أثراً لحركة قوية في الفكر أو الدين إلى أن ظهرت آثار الجاحظ — وهو معتزلى يمتاز بخصوبة الإنتاج ورحابة الأفق الذى يمرح فيه قلمه ، فقد كاد أن يتناول بالكتابة كل موضوع عرفه الناس في العهد القديم . ونقل كتاباته عرب

من الأسبان كانوا يستمعون لدروسه في الشرق ، وسرعان ما تأثرت بمذاهب المعتزلة^(١) الطبقات المستنيرة مما أفضى إلى الجدل في تعاليم أهل السنة

وقد أصبحت العلاقة بين قدرة الله المطلقة وإرادة الإنسان مثار الجدل العنيف منذ القرن الأول للهجرة . وهذه المسألة التي أثارها بلاجيوس Pelagius الروماني وتناولها بالمناقشة في حدة

(١) يقول فضيلة الأستاذ الشيخ عبد الوهاب النجار : « الاعتزال مذهب من مذاهب التوحيد أراد القائلون به تنزيه الله عن الأشياء فنفوا أن يكون لله صفات لثلاث يتعدد القدماء ، ثم انتقلوا إلى الأفعال فنفوا أن يكون لله أثر في فعل العبد ، فقالوا إن الله منزّه عن العبد وأن الإنسان يخلق أفعاله نفسه الاختيارية بقدرة أودعها الله فيه ... إلى آخر ما قالوا » وأنا أظن أن نقي ما الله من أثر في العبد أمر لم يقل به جميع المعتزلة . فالفريزي في الجزء الرابع من خطبته (طبعة عادية) يقول عند تقسيمه المعتزلة إلى عشرين فرقة (صفحات ١٦٤ — ١٦٩) : « والرابعة النظامية أتباع إبراهيم بن سيار النظام بتشديد الطاء المعجمة زعيم المعتزلة وأحد السفهاء انقرد بعدة مسائل وهي قوله إن الله تعالى لا يوصف بالقدرة على الضرور والمعاصي وأنها غير مقدورة لله ... والثامنة الزدرارية وهم أتباع أبي موسى عيسى بن صبيح .. وإنبرد بمسائل منها قوله إن الله قادر على أن يظلم ويكذب ولا يظن ذلك في الرواية ... » ويقول الأستاذ المستشرق دي بوير — في كتابه تاريخ الفلسفة الإسلامية — الذي ينقله إلى العربية صديقنا الأستاذ محمد عبد الهادي أبو رييه — « وعلى — بعض المعتزلة — وجود العبد على الأرض بأنه من آثار الحكمة الإلهية التي تأتي بالأحسن في كل شيء . ولكن ليس العبد نتيجة أو غاية لفعل الله . قال بعض المتقدمين من المعتزلة إن الله يقدر على الضرور والمعاصي ولكنه لا يفعلها ، أما من جاء بعدهم فكانوا يرون أن الله لا يسه أن يفعل شيئاً يناقض كماله . » (المرب)

أدت إلى اعتبارها هرطقة مبتدعة ، قد صادفت هوى عند أهل الكلام من البوزنطين فأقبلوا على مناقشة هذا الموضوع الطريف نهمين . وأصبحت فكرة القدر والاختيار مدار الجدل الحاد ، ومن ثمة فشت هذه الروح في الأوساط الإسلامية كما يفشو المرض المعدى^(١)

والذين ذهبوا إلى أن الله لا يسمع تقدير أعمال الإنسان قبل

(١) يقول المقرئ في الجزء الرابع من خطته — طبعة عادية — « ... فضى عصر الصحابة رضى الله عنهم على هذا إلى أن حدث في زمنهم القول بالقدر وأن الأمر أنة أى أن الله تعالى لم يقدر على خلقه شيئاً مما هم عليه . وكان أول من قال بالقدر في الإسلام معبد بن خالد الجهني وكانت يجالس الحسن بن الحسين البصري فتكلم في القدر بالبصرة وسلك أهل البصرة مسلكه لما رأوا عمرو بن عبيد ينتحله ، وأخذ معبد هذا الرأي عن رجل من الأساورة يقال له أبو يونس سنسويه ويعرف بالأسواري ، فلما عظمت الفتنة به عذبه الحجاج وصلبه بأمر عبد الملك بن مروان سنة ثمانين . ولما بلغ عبد الله بن عمر بن الخطاب رضى الله عنهما مقالة معبد في القدر تبرأ من القدرية . واقتدى بمعبد في بدعته هذه جماعة . وأخذ السلف رحمهم الله في ذم القدرية وحذروا منهم كما هو معروف في كتب الحديث ، وكان عطاء بن يسار قاضياً يرى القدر ، وكان يأتي هو ومعبد الجهني إلى الحسن البصري فيقولان له إن هؤلاء يسفكون الدماء ويقولون إننا نجري أعمالنا على قدر الله فقال كذب أعداء الله فظعن عليه بهذا ومثله » وقرأ كذلك صفحة ٣٣٤ وما بعدها من الجزء الأول من بحر الإسلام الطبعة الثانية : « وقد ذكروا أن من أسبق الناس قولاً بالقدر معبد الجهني وغيلان الدمشقي ... قبل إن أول من تكلم في القدر رجل من أهل العراق كان نصرانياً فأسلم ثم تنصر وأخذ عنه معبد الجهني وغيلان الدمشقي ... الخ الخ » (المرب)

وقوعها لأنه لا يفعل الشر وما كان له أن يفعل إلا العدل قد أطلق عليهم اسم « المعتزلة »^(١) وقد صار هذا الاسم بمرور الزمن علماً على الذين انحرفوا عن مسلك أهل السنة للتشديد حيال القرآن والحديث

وليس من شأننا أن نتبع ما أصاب أحرار الفكر من رجال الدين في الشرق إلا بقدر ما أثر موقفهم فيما تلا ذلك من سيرة الفكر الإسلامي الذي انصب فيضه في غربي أوروبا وجنوبها . وإن أجل خدمة قدمها المعتزلة للعالم المتمدين قامت على جهرم

(١) استعرض بحر الإسلام (ج ١ ص ٣٣٨ وما بعدها طبعة ثانية) المصادر التي تناولت سبب تسميتهم بهذا الاسم فوجدتها لا تعدو ثلاثة :

(أ) أن واصلاً وعمر بن عبيد اعتزلاً حلقة الحسن واستقلاً بأنفسهما على أثر تقريرهما أن مرتكب الكبيرة في منزلة وسط بين الإيمان المطلق والكفر المطلق . (المرتضى في المنية والأمل ، والمهرستاني في الملل والنحل وابن قتيبة في المعارف وابن رسته في الأعلام النفيسة والصريشي في المقامات وابن خلكان في ترجمة قتادة) ولاحظ المؤلف أن هذا الرأي ضعيف لأسباب ذكرها فليرجع إليها من شاء

(ب) أن المعتزلة اعتزلوا « كل الأقوال المحدثه » أي خالفوا الأقوال السابغة في مرتكب الكبيرة — هو في عرف المرجئة مؤمن ، والأزارقة من الخوارج كافر — واعتبره الحسن البصري منافقاً ، فقال واصلاً وصحابه إنه لا مؤمن ولا كافر . (المرتضى في كتاب المنية والأمل ، والبغدادى في الفرق بين الفرق ، والسماعى في الأنساب رغم غموض العبارة التي أوردها في هذا الصدد)

(ج) أنهم — المعتزلة — يقولون بأن صاحب الكبيرة اعتزل عن الكافرين والمؤمنين (المسعودى في مروج الذهب) (العرب)

بإخضاع الدين للنظر العقلي أكثر مما قامت على إصرارهم على اعتناق مذاهب معينة كالمبدأ الخالد الذي يقول بالعدل الإلهي^(١) فلم يكونوا ليرضوا بالصمت إذا قيل لهم « قال الله تعالى » مثلاً ، بل أخذوا يتساءلون عن معنى « الله » ، ومعنى « قال » — وقد تجلّى خطر مثل هذا الاتجاه عند هذا النفر من الغلاة الذين ساروا في منحى المعتزلة شوطاً أبعد مما ينبغي حتى تردوا في اللادرية — أى الإلحاد الصريح — وتصور لنا ربايات قنزجيرالد Fitzgerald المعروفة ذلك التشاؤم الذى تردى فيه كثير من هؤلاء خير تصوير ، ولكن المرء يرى بالفرصة أن الشك والتشاؤم حالتان من حالات اعتلال العقل ، وقد كانت قوة الحركة التى قام بها المعتزلة تكمن فى هؤلاء الذين سعوا جادين ليقبوا الدين عند المسلمين على أسس فلسفية مكينة ، مصرين على أن تكون هذه الأسس منطقية ، ملحين فى ألا يتعلم الناس ما يدخل فى باب العقائد ويكون متعارضاً فى الوقت ذاته مع الفلسفة كما عرفوها وإذا نظرنا إلى الآثار الكثيرة التى خلفها المعتزلة حين اختصموا على صفات الله على أنها مجرد جدل حول أسماء ، فإننا

(١) ولم يكونوا فى ذلك بمجددين بل كانوا ناقلين لفكرة السامية القديمة وهى « صدق بمعنى عدل » التى هى أبعد فى القدم من الوحدانية . وقد أطلق اسم المعتزلة فى أول الأمر على الذين يرون أن متركب جريمة القتل يعتزل جماعة المؤمنين (المؤلف) (انظر هامش (١) صفحة ٢٧٦) (العرب)

نبخسها حقها بخساً فادحا معيباً ، وتقف منها موقف « جيبون » Gibbon من الكنائس المسيحية حين اتهمها بأنها أثارت العالم من أجل مناقشات لفظية تافهة

ومن المسير أن نقول إن القرآن قد قدم إلى المؤمنين المادة اللازمة لتكوين مذهب في فهم الله . فقد أشار القرآن إلى الله بأنه العليم العظيم المحي الميت ، ووصفه بغير ذلك ، فسواه على عرشه ، وصوره في صورة إنسان . فاعتبر المعتزلة هذه الأوصاف عبارات رمزية قد استعيرت من شكل الإنسان وأريد بها الإيضاح تقريباً لمعنى الله إلى الأذهان ^(١) ، وذهبوا إلى أن تعظيم

(١) يقول القرظرى فى الجزء الرابع من خطظه إن القرآن الكريم قد تضمن أوصافاً لله تعالى فلم تثر التساؤل عند واحد من العرب عامة قروهم وبدوهم . ولم يفسروا عن شىء بصدها كما كانوا يفعلون فى شأن الزكاة والصيام والحج وما إليه . ولم يرد فى دواوين الحديث وآثار السلف أن صحابيا سأل الرسول عن صفات الله أو اعتبرها صفة ذات أو صفة فعل وإنما اتفقت كلمة الجميع على إثبات صفات أزلية لله تعالى من علم وقدره وحياة وإرادة وسمع وبصر وكلام ... ثم جاء بعد عصر الصحابة — قبيل المائة من سنى الهجرة — جهم بن صفوان ببلاد المفرق ونفى « أن يكون لله تعالى صفة » وبث الشك فى نفوس المسلمين واجتذب إليه أنصاراً كثيرين يحملون رأيه ، ويؤيدون فكره ، فأكبر أهل الإسلام بدعته ، ورموا بالضلال أصحابها ، وحذروا الناس من الجهمية وعادوم فى الله وتولوا إرد على حججهم ، وحدث أثناء ذلك مذهب الاعتزال زمن الحسن بن الحسين البصرى بعد المائتين من سنى الهجرة وكان يرى إلى نفي الصفات . فظهر محمد بن كزّام بن عراق بن حزاة أبو عبد الله الجستانی زعيم الطائفة =

لواحق الله من قوة وإرادة وعلم وسمع وبصر وكلام وحياة وجعلها صفات مستقلة عن ذات الله يعتبر نوعاً من تعدد الآلهة ، بل أسرف بعضهم فأنكر إمكان أن يحمل على الله بشيء^(١) ، وقنع

== الكرامية وعارض المعتزلة وأثبت الصفات حتى انتهى فيها إلى التجسيم والتشبيه ، واشتد الجدل بين المذهبين وجاء عصر المأمون الزاهر فوسع من رحاب هذا الجدل حتى ظهر أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري فسلك طريقاً وسطاً بين النفي (مذهب المعتزلة) والاثبات (مذهب أهل التجسيم) وأيد بالحجة مذهبه حتى اجتذب إليه أبا بكر الباقلاني وأبا إسحاق الشيرازي وأبا حامد الغزالي وأبا الفتح الشهرستاني وغيرهم كثيرون . فانتشر مذهبه في العراق وانتقل منه إلى الشام ، فلما ملك صلاح الدين ديار مصر انتصر لمذهب الأشعري وحل كافة الناس على التزامه واستمر الحال على هذا طيلة أيام الأيوبيين ومواليهم الملوك من الأتراك . واتفق أن سفر إلى العراق عبد الله محمد بن تومرت أحد رجالات المغرب وأخذ عن الغزالي مذهب الأشعري وعاد إلى بلاد المغرب وتولى تلقينه للناس حتى إذا مات خلفه عبد المؤمن بن علي الفيسسي وتلقب بأمر المؤمنين وغلب مع أولاده على بلاد المغرب عدة سنوات ، وصموا بالموحدين . واستباح دولة الموحدين دماء من خالف عقيدتها ، وبهذا اشتهر مذهب الأشعري وطنى على سائر المذاهب الأخرى حتى لم يبق مذهب يخالفه إذا استثنينا مذهب الحنابلة الذين كانوا لا يرون تأويل ماورد من الصفات حتى انصرفت سبعة قرون للهجرة ، وظهر في دمشق وأعمالها تقي الدين أبو العباس ابن تيمية الحراني وانتصر لمذهب السلف وأخذ يهاجم الأشاعرة ولاقى في هذه السبيل عنتاً شديداً وخطوباً جساماً

هذا هو تاريخ « الصفات » لخصته لك من جملة ماورد من كلام المقرئ في عقائد الأمة الإسلامية منذ بدايتها حتى عصره (المغرب)

(١) ثم ظهرت فرقة « المشبهة » فعارضت المعتزلة وغالت في إثبات صفات الله واتهمت إلى سبع فرق : (١) الهاشمية ويرون أن الله كنور السبيكة الصافية يتلأأ من جوانبه (٢) والجولقية ويرون أنه تعالى على ==

غيرهم فأبى التسليم ببعض هذه الصفات ، وإن دأب سكوت
Duns Scotus الذى يدين بالكثير من ثقافته إلى المدرسة
الأسبانية العربية ليذهب إلى أن الله حى فعال عاقل مريد

وقد أصبح البحث فيما يراد باتصاف الله بالكلام موضوعا
له خطره فى باب الجدل ، حتى أفضى ذلك آخر الأمر إلى
قضاء الهيئة الحاكمة على المعتزلة^(١) ، أولئك الذين ذهبوا إلى
القول بأن الكلام إذا كان صفة لله فلا بد أن يكون أزليا قديما

== صورة إنسان نصفه الأعلى مجوف والأسفل مصمت وله شعر أسود وإن
لم يكن لحماً ودماً بل نور ساطع وله خمس حواس (٣) واليانية ويرون أنه
تعالى يهلك كله إلا وجهه — كظاهر الآية : « كل شيء هالك إلا وجهه » .
(٤) والمغيرة ويرون أن المعبود على صورة رجل من نور على رأسه تاج
من نور كتب بأصبعه أعمال العباد . ثم غضب من معاصيهم فبث الغضب
عرقاً فى جسده اجتمع فكان بحرين مالحاً وعذبا (٥ ، ٦ ، ٧) النهاية
والزرارية واليونسية وكلهم ميال لهذا النوع من الإغراق فى إثبات الصفات
لله على نحو ما أبى فى إيجاز — المقرئ (المرب)

(١) علا سلطان المعتزلة أيام المأمون حتى شرد خصومهم وزج بهم
فى أعماق السجون (اقرأ هامش ١ ص ٢٨١) فلما جاء التوكل نكس
عليهم وشرد زعماءهم وأخفت صوتهم وأمال سلطانهم وعزلهم من الوظائف
الحكومية وقبض على القاضي أحمد بن أبى دؤاد وألقى به فى غياهب السج
لأنه كان ينتصر للمعتزلة . وبهذا علت كلمة أهل السنة والحديث فأحب الناس
لذلك ، جاء فى زهر الآداب أن التوكل كان أول من أظهر من خلفاء بنى
العباس الانهماك على شهوته . ومع ذلك كان محباً إلى قلوب الناس مقرباً
لهم لأنه أمات ما أحياه الواثق من إظهار الاعتزال وإقامة سوق الجدل
(المرب)

موجوداً قبل العوالم كلها ، وإلا فإن الله إذا كان قد تكلم في الزمان فقد مسه تعالى التغير وصار مالم يكنه من قبل . ولا يجوز أن تحمل الاستحالة على الله ، وعلى هذا فإن الكلام إذا كان صفة لله وكان القرآن تسجيلاً لهذا الكلام ، فلا بد أن يكون على هذا الاعتبار قديماً لأنه كلام الله ، وقد كان هذا لغواً باطلاً ، لأن من الواضح أن القرآن كان شيئاً من العالم الحادث قد أنزل على الناس ، وكتب لهم في الزمان والمكان كما تشهد بهذا بعض آياته الصريحة ، ثم إن صفات الله هي عين وجوده ، وعلى الرغم من أن علاقته بمخلوقاته قد استتبعت بضع صفات عملية كالخلق واستمرار الوجود فإن هذه الصفات متعلقة بالزمان وحده وقد ذهب الخليفة المأمون المعتزلي إلى أن اعتبار القرآن مخلوقاً في الزمان امتحان لا يجوزه إلا ثابتو الإيمان^(١) . واشتد

(١) روى صاحب « عصر المأمون » عن الأستاذ « ميور » المستشرق أنه قال في كتابه الخلافة ما نصه : « ... وعلى ممر السنين تحولت فكرة المأمون في خلق القرآن من مجرد رأى إلى إعلاء المشيئة التي حمل فيه رعاياه بالاضطهاد والمقويات على اتخاذ عقيدة لهم . وقد أرسل إلى والي بغداد وهو في حملته الأخيرة على الروم أسماً بأن يجمع كبار العلماء والفقهاء ويمتنعهم في هذه المسألة الخطيرة ويرسل إليه إجاباتهم ، وقد تأثر كثير من العلماء في مجلس المناظرة التي كان أشبه بمحكمة التفتيش حتى أظهروا القول بخلق القرآن ، إلا أن البعض بقي ثابتاً على عقيدته بأن القرآن غير مخلوق . كما محمد بن حنبل صاحب المذهب الحنبلي الذي حمله مكبلاً بالحديد إلى مسكر الخليفة . ولقد ذكر التاريخ أن اثنين من هؤلاء المخالفين هدداً بالقتل =

لبسوه الحظ تعصب المعتزلة لآرائهم أيام سلطانهم وقد قاسوا كثيراً ولاقوا عنتاً شديداً فيما بعد من جراء اضطهادهم لأهل السنة الذين تمسكوا تمسكاً شديداً بالمذهب القائل بقدوم القرآن ، ولم يسرفوا في تفسيره تفسيراً حرفياً وأقروا عدداً جماً من السنن التي ذاعت في الناس باسم الرسول

١ على أنه قد أصبح واضحاً جد الوضوح إبان القرن الرابع للهجرة ألا مفر من بعض التسليم بما ذهب إليه المعتزلة ، إذ تبلات أفكار الناس ، ومست الحاجة إلى تعزيز قواعد الدين من جديد على ضوء الفلسفة الشائعة . وقد اضطلع بهذا الأمر رجلان كان لهما الفضل في تأسيس علم الكلام أو الفلسفة المدرسية عند المسلمين ، وهما أبو الحسن الأشعري^(١) وهو من أهل بغداد (نحو سنة اثنين وثلاثين وتسعمائة^(٢) :

== وأرسل عشرون منهم تحت خفارة حراس لينظروا في « طرسوس » عودة الخليفة من حروبه ، ولكن جاءتهم الأنباء في أثناء سيرهم في الطريق بموت المأمون ، ولقد سودت أمثال هذه القضايع سمعة المأمون في سنوات كثيرة » (العرب)

(١) وتطبع الآن في ألمانيا رسالة الأشعري في شرح مذهبه لأول مرة . ولنا نستطيع أن نحدد مدى تأييد آرائه لنظريات مدرسته حتى يتم طبع الرسالة وتصبح في متناول العلماء

(٢) ولد سنة ست وستين ومائتين وقيل سنة سبعين وتوفي ببغداد سنة أربع وعشرين وثلاثمائة (٣) وقد سمع زكريا الساجي وأبا خليفة ==

وأبو المنصور الماتريدي المتوفى سنة أربع وأربعين وتسعمائة
وهو من أهل سمرقند

والكلام علم نظري يتناول مسائل الإلهيات على الخصوص .
ويتجاوزها إلى ما عداها . ويعرف المتكلمون الذين ذكروهم
القديس توما علم الكلام بأنه علم قواعد الدين والأدلة العقائدية التي
تستند إليها حقايقه المختلفة ^(١) ، ولم تكن لفظة المتكلمين لتطلق

== الجلي وسهل بن نوح ومحمد بن يعقوب المقرئ وعبد الرحمن بن خف
الضبي المصري وروى عنهم في تفسيره كثيراً . وتلمذ لزوج أم أبي علي محمد
ابن عبد الوهاب الجبائي واقتدى برأيه في الاعتزال عدة سنين حتى صار
من أئمة المعتزلة — وروى المقرئ في الجزء الرابع من خطه كما تروى
دائرة المعارف الإسلامية أنه قد رجح عن القول بخلق القرآن وغيره من
آراء المعتزلة ، وصعد يوم الجمعة بجامع البصرة كرسيًا ونادى بأعلى صوته :
من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا أعرفه بنفسى . أنا فلان بن فلان
كنت أقول بخلق القرآن وأن الله لا يرى بالأبصار وأن أفعال البشر أنا
أفعلها . وأنا نائب مقلع معتقد الرد على المعتزلة ممين لفضائلهم ومعاييرهم «
وأخذ منذ ذلك الوقت في الرد عليهم واستعان في تنفيد مذهبهم بقواعد
أبي محمد بن عبد الله بن محمد بن سعيد بن كلاب القطان . واشتد عليهم حتى
قبيل إن المعتزلة كانوا قد رفعوا رؤوسهم حتى أظهر الله تعالى الأشعرى
فجزم في أقاص الساسم (العرب)

(١) يقول ابن خلدون في الفصل الذي عقده في مقدمته على علم الكلام :
« إن الكلام علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية (بعد فرضها صحيحة من
الفرع) بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن
مذاهب السلف وأهل السنة » ويقول مؤلفها مسائل علم الكلام (في الفصل
الذي عقده على علم الإلهيات) : إن المتأخرين من المتكلمين قد خلطوا مسائل
علم الكلام بمسائل الفلسفة لمروضاها في مباحثهم وتشابه موضوع علم ==

في أول أمرها على مدرسة معينة ، إذ كان في الإمكان إطلاقها على أهل السنة وغيرهم على السواء . وإن كانت قد أصبحت تطلق بمرور الزمن على حماة الاتجاه الذي ينحوه أهل السنة في الإسلام أكثر مما تطلق على سواهم

وقد كان حظ مذاهب المعتزلة من الانتشار في أسبانيا ضئيلا جدا زمنا طويلا ، لأن الزندقة قد اقترنت في أذهان العامة بالجمعية الفاطمية السرية الخطرة التي هددت شتى المعاهد الإسلامية ، فأدى هذا إلى اضطراب الفلاسفة للتفكير في خفاء عن الناس

وقد أجببت أسبانيا ثلاثة من المفكرين الذين انحدروا من أصل عربي وكان حظهم من التأثير في الناس عظيما . هم ابن مسرة وابن العربي وابن رشد ، وإليهم يرجع الفضل في مزج الفلسفة بالدين ، هذا المزج الذي أخذوه عن الكتابات التي دارت في

== الكلام بموضوع الإلهيات ومسائله بمسائلها وهو غير صواب = لأن مسائل علم الكلام إنما هي عقائد متلقاة من الصريعة كما تلقاها السلف من غير رجوع فيها إلى العقل ولا تعويل عليه بمعنى أنها لا تثبت إلا به فإن العقل منزول عن الصرع وأنظاره ، وما تحدث فيه المتكلمون من إقامة الحجج فليس بحثا عن الحق فيها ، فالتعليل بالدليل بعد أن لم يكن معلوما هو شأن الفلسفة بل إنما هو التماس حجة عقلية تعضد عقائد الإيمان ومذاهب السلف فيها وتدفع شبه أهل البدع عنها الذين زعموا أن مداركهم فيها عقلية ، وذلك بعد أن تفرض محيطة بالأدلة الثقلية كما تلقاها السلف واعتقدوها »
(المغرب)

الأفلاطونية الحديثة ، والأميزوقلية المنحولة - Pseudo-Empedoclean ، والأرسطاطالية . وقد كان الاثنان الأولان من هؤلاء الثلاثة صوفيين بمعنى الكلمة ، وقد قلدوا أهل ملتهم من الشرقيين فيما أخذاه عن الرهبان المسيحيين من مظاهر الخشونة ، ومنزجا بطقوس المؤمنين الذين خلصت نفوسهم فاسفة نظرية لوحدة الوجود

وقد ولد أول هؤلاء الثلاثة — وهو محمد بن عبد الله بن مسرة — سنة تسع وستين ومائتين للهجرة ، أى سنة ثلاث وثمانين وثمانمائة للميلاد . وقد انحدر أبوه عبد الله من قرطبة وصار من الأتباع الذين يملأهم الحساس لمذاهب المعتزلة ، وإن قضت عليه الحكمة باخفاء هذا النزوع عن الناس ، وقد مات وابنه لا يزال فتي يافعاً ، ولكنه أورثه قبل موته حب الإلهيات النظرية ، والميل إلى حياة العزلة ، ولهذا ذهب ابن مسرة قبل أن يشارف الثلاثين من العمر إلى منطقة قرطبة الجبلية ، حيث وقف نفسه مع تلاميذه الذين كانوا يلتفون حوله لدراسة الإلهيات العالية وتعليمها . وقد كان عمله في الخفاء والتزامه للسرية التي حمى عليها الخوف من السلطات سبباً في أن تتخذ تعاليمه عمقاً لم يكن ليتيسر لعقيدة أوسع منها انتشاراً ، وقد ضمن هذا المسلك له ولمدرسته تأثيراً باقياً على الفكر فيما أعقب عهده من قرون ،

وعرفت بمضى الزمن المنطقية التي اعتزل فيها ابن مسرة بأنها كانت مركزاً ذاعت منه عقيدة خطيرة على عقائد الإسلام الأساسية ، وخاف ابن مسرة مما قد يفضي إليه اتهامه بالإلحاد ، فأملت عليه الحكمة مغادرة البلاد بحجة اعتزامه الحج إلى مكة ، ولبت بها فلم يعد من بلاد العرب إلى أسبانيا حتى تولى عرشها عبد الرحمن الثالث الذي اشتهر بالتسامح ومعاودة العلماء ، وما عين أستاذا للمرة الثانية ازدادت تعاليه ذيوعا وانتشاراً ، وكان يظهر أمام الناس عامة بمظهر التقى الورع الذي يسلك مسلك التائبين ، وينهج نهج المؤمنين ، وكان سامعوه من العامة يرون فيه رجلاً صوفياً ليس في أحاديثه أثر لمخالفة السنة ، بينما كان تلامذته المقربون يرون فيه أستاذا لا يعرف في الحق لومة لائم ، تحمل ألفاظه معاني عميقة بعيدة خفية لا يفهمها إلا الممتازون القلائل . وكان ابن مسرة أول من عمد في الغرب إلى استحداث الاستعمال الغامض للكبس للكلمات المألوفة ، وحذا حذوه في ذلك أكثر الذين جاءوا بعده من الكتاب الذين كانوا يحوِّطون الموضوعات التي يتناولونها بأسرار لا يفهمها إلا الأتباع المقربون . وقد أصابت طريقته حظاً من النجاح أدى إلى اعتباره يوم مماته سنة واحد وثلاثين وتسعمائة رجلاً ذا شخصية قدسية متقشفة أكثر منه أستاذاً للإلهيات التشككية

ولم يبق لابن مسرة أثر مكتوب من آثاره . ولكن مستشرقاً
أسبانيا أ ك ب على البحث ليكشف عن الآراء البارزة في
مذهبه ^(١) ، وقد يبدو مما كتبه هذا المستشرق أن ابن مسرة
كان داعية يستبد به الحساس للفلسفة التي تنسب إلى أمييزوقلى
Empedocles . وكان المسلمون يعتبرون هذا الأخير أول الحكماء
السبعة الإغريق . وقد أضافت عليه الأسطورة التي تزعم أنه
استمع إلى الأنبياء والحكماء داود وسليمان ولهمان ثوباً له قداسة
الدين ورهبته . فاكسب بهذا لوناً من التقدير كواحد من يوثق
بما ينقل عنهم ، وإن كان قد ولد بعد الزمن الذي عاش فيه
هؤلاء الأنبياء والحكماء .

والخلاف الملحوظ بين ترجمة ابن مسرة والترجمة الشرقية
للأفلاطونية الحديثة يقوم في فرض المادة الأولى أو العنصر أي
الهيولى الأولى al - Hayyula al - awal ^(٢) أول ما خلق الله .
وكان هذا العنصر روحياً ويرمز إليه بعرش الله

وقد كان للأفكار التي يظن أن ابن مسرة كان أول من
أذاعها في الغرب أثر بعيد المدى طوال القرون التالية ، ففلسفة
اليهود البارزون : ابن جبيرول المالتي (نحو ١٠٢٠ — ١٠٥٠

(١) Abenmasarra y su escuela للأستاذ ميجول أسين

M. Asín مدريد ١٩١٤

(العرب)

(٢) تؤنث الهيولى عادة

أو ١٠٧٠) ويهوذا ها—لبنى الطليطلى Judah ha-Levi وموسى
ابن عزرا الغرناطى ، ويوسف بن صديق القرطبى ، وصمويل
ابن تيون ، وشمطوب بن يوسف بن فلقيرا ، قد اعتنقوا المذاهب
الأولية التى تسمى بالأميزوقلية المنحولة pseudo Empedocles
وإن كان من المفارمة أن تؤكد أنهم أخذوها عن ابن مسرة

وإنه وإن كان الفكر اليهودى الفلسفى فى العصور الوسطى
قد سبقت دراسته فى كتاب من كتب هذه السلسلة^(١) فإن من
الإنصاف أن تثبت فى هذا الباب فضل العرب على اليهود .
وحسبنا — ليتحقق القارى مبلغ تأثير اليهود العميق بالثقافة
العربية — أن تقول إن أرسطو لم ينقل إلى العبرية ، وأن اليهود
قد اكتفوا بالمملخصات التى قام بها الفارابى وابن سينا وابن
رشد . وإن كان علماءهم ينظرون أحياناً نظرة الشك والتردد إلى
الترجمة العربية لأرسطو — تلك الترجمة التى نعتبر المستشرق
الذى ينقلها إلى لغة أوربية أحق بالثناء من المترجم العربى^(٢) —

(١) كتاب تراث بنى إسرائيل صفحة ١٨٩ ، وفى مواضع أخرى
من الكتاب

(٢) يلاحظ الأستاذ الجليل أحمد أمين (فى الجزء الأول من هجى الإسلام
ص ٢٦٣ طبعة ثانية) أن النساطرة والىعاقبة قد نقلوا كثيراً من كتب
اليونان من لغته الأصلية الى اللغة السريانية وأنهم حين اتصلوا بالعرب كانوا
هم البادئين بنقل هذه الكتب من السريانية الى العربية وشرحها . ويقول ==

وقد استقر رأيهم على الاكتفاء من المؤلفين الذين ألعنا إليهم بما خلفوه من شرح وتعليقات

وقد كان للمعتزلة على وجه الخصوص أثر عميق في مفكرى اليهود . بل إن من المستحيل في بعض الأحيان أن نعرف من نص في كتاب في علم الكلام إن كان مؤلفه يهودياً أو مسلماً . وكان بالضرورة رأى الأشعرية السنين في الله — ذلك الرأى الذى ينكر صراحة فعل القوانين الطبيعية والعلاقة بين السبب والمسبب — لا أثر له على اليهودية ولا على المسيحية

وقد اهتمت الفلسفة اليهودية من زمن سعدية بن يوسف الفيومى (٨٩٢ — ٩٤٢) حتى زمن يوسف ألبو (١٣٨٠ — ١٤٤٤) بالمسائل والجدل الذى أخذوه عن العرب ، ولسنا في حاجة لأن نسرد أسماء الذين تصدروا الحركة الفلسفية في زمانهم بوجه عام ، أو الذين كانوا في بعض الأحيان متقدمين فيها شوطاً بعيداً^(١) ، على أن أخطرهم شأنًا هو موسى بن ميمون

== إن تاريخ هذه الحركة التى قاموا بها يدلنا على عيين كبيرين الأول قلة الابتكار ... والثانى أنهم حتى في كثير مما نقلوا لم يتقلا في دقة ما كان عند اليونان بل غيروا فيه وحرفوه « ويقول إن كثيراً « من الأخطاء التى وقع فيها العرب عليها كان منشأه هذا الخطأ السريانى » (العرب)

(١) انظر كذلك كتاب تراث بنى إسرائيل صفحات ١٩٢ — ٢٠٢ وخصوصاً ص ٤٣٧ وما بعدها

(١١٣٥ — ١٢٠٤) الذى استغل القديس توما الأكويني نقده الدقيق لعلماء الكلام من العرب استغلالاً كبيراً — وقد سار ابن ميمون على نهج الفارابى وابن سينا فى الرجوع إلى أرسطو لاثماس الحجج الدالة على وجود الله ووحدانيته وعدم تجسده وهناك طائفة من علماء المسيحيين أصاب أحدها « ابن جيبرول » شهرة واسعة المدى بعد أن قام أفنديث Avendeath ودومنيك جنديزالفس Dominic Gundisalvus بنقل كتابه ينبوع الحياة Vons Vitae من العربية إلى اللاتينية فى النصف الأول من القرن الثانى عشر . وقد استبد هذا الكتاب بهوى المدرسة الفرنسيسكانية Franciscan school كلها على وجه التقريب ، بينما تناولت طائفة الدومنيكان Dominicans . تأثرة بالقديس توما الأكويني آراء هذا الكتاب بالنقد اللاذع المدام . وقد كتب جنديزالفس ثلاثة كتب كان أولها فى الوحدانية De Unitate ، وقد أبان فيه أن كل شئ ما خلا الله مكون من صورة وهوى ، وثانيها صدور العالم De Processione Mundi وثالثها النفس De Anima ، وقد أذاع كلاهما نظريات المدرسة الأسبانية العربية فى وحدة الوجود

وقد كان كتاب ينبوع الحياة خلواً من الجدل بدرجة حملت الكثيرين من كتاب المسيحيين على الظن بأن مؤلفه

عربي ، بينما كان غليوم دوفيرن Guillaume d' Auvergne
يظن أن مؤلفه هو المسيحى الوحيد الذى اطلع على الفلسفة العربية
اطلاعا رحب الأفق ووفق إلى فهم مذهب كلمة الله Verbum Dei
ورغم أن غليوم لم يشارك ابن جبيرول رأيه فى أن الكائنات
الروحية تتكون من هيولى ، فليس غريباً أن نقول إن ما خامه
عليه من ثناء وما ذهب إليه من اعتباره أنبل الفلاسفة كان مبنياً
على معرفته السطحية لمؤلفاته

ويسلم الإسكندر الهاليسى Alexander of Hales برأى
ابن جبيرول فى المادة الأولى ويتكلم عن الملائكة كمن له
صورة وهيولى ، ثم هو يدين لليهودى الأسبانى (ابن جبيرول)
بالفكرة القائلة بأن كل علاقة فعلية وانفعالية تدل على الصورة
وعلى الهيولى على الترتيب

وقد وضع ابن جبيرول « ينبوع الحياة » عنواناً لكتابه
لأنه يدعى أن الكتاب يتضمن معارف عالية تدور حول المبدأ
الكامن وراء الظواهر كلها ، وأن هذه المعارف كانت خافية على
الجملة والحقى ، وتكشفت للفيلسوف المتأمل فى الأسرار الإلهية ،
ولم يكن الكون ليفسر بمثل هذه الدراسة التى تتناول طبيعة
الأشياء بل بمعرفة المبدأ الذى وهبها الوجود ، وقد كان « سيكون »

يعرف الحكمة المشرقية ، ويقول إن الفلاسفة « قد شقت سبيلها إلى الوجود عن طريق الوحي »

وقد أدى إحياء الدراسات والتوسع فيها إلى تقوية المعارضة من جانب العلماء المسيحيين حيال المذاهب العربية الأسبانية ، أما الذين اعتنقوا هذه الآراء فقد اضطروا إلى محاولة تبريرها بنسبتها إلى الآباء الرسل ، فترى القديس توما لا يألو جهداً في البرهنة على أن القديس أغسطينس St Augustine لم ينسب الميولى صراحة إلى الكائنات الروحية . وفي وسعنا أن نقول إنه قد أخذ يشرح نظريات ابن جبرول — كلها خلا مسألة أو مسألتين — لاشيء إلا ليدحضها ، وأعدل شاهد على صدق هذا كتابه في الجواهر المفارقة *de substantiis separatis* الذى يؤكد فيه استحالة التدليل على أن الكائنات الروحية تتكون من هيولى . ويدلى فيه بحجج تؤيد بطلان ما يقل من أن العالم صادر عن الله^(١) وقرر أن لله فعلاً خالقاً وتأثيراً مباشراً وهناك كاتب آخر كان لمؤلفاته حظها الوافر من التأثير فى الغرب . ذلك هو الغزالى (أبو حامد بن محمد الطوسى الغزالى ١٠٥٨ — ١١٠٩) وهو الملقب بحجة الإسلام . وقد أنفق حياته

(١) يريد صدوراً ضرورياً (بالطبع لا بالإرادة) وبتوسط عقول (العرب)

المتقلبة في زحمة الحركات العقلية والدينية التي كان لها خطرها العظيم في عصره ، وكان على الترتيب : فيلسوفاً وعالمًا وراوياً ومتشككاً وصوفياً — وهو رجل لا ريب في إخلاصه تحدوه غاية أخلاقية ثابتة ، ويعتبر أحد المسلمين القلائل الذين أحدثت جهودهم أثرها العميق عند الناس ، فقد أفرغ وسعه في العمل على إيقاظ الفضيلة في نفوس أهل ماته ، وأصاب في الإسلام مكابدة تشبه من بعض الوجوه مكانة القديس توما في المسيحية^(١) وقارىء بحوثه في الإلهيات لا يكاد يتذكر أنه مسلم إلا إذا صادفه ما يشير إلى الثالث أو التجسد

أخذ الغزالي نفسه في مستهل شبابه بدراسة الدين والفقه . ووطن العزم على أن يقف لدراستهما حياته . وقد بدأ يناقش المذاهب التي كان مسلماً بها ويبحث لنفسه مسائل الإلهيات

(١) على أن الجهالة التي تسوق طعام الناس إلى اضطهاد الناهيين والتنكيل بهم قد عرفت طريقها إلى الغزالي بعد ماته ، يقول الأستاذ الإمام في كتاب « الإسلام والتصرانية » : « هل وقف الجهل بالمسلمين عند تكفير من يخالفهم في مسائل الدين أو يذهب مذهب الفلاسفة أو ما يقرب من ذلك ؟ لا بل عدا بهم الجهل على أئمة الدين وخدمة السنة والكتاب ، فقد حلت كتب الإمام الغزالي إلى غرناطة ، وبعد ما انتفع بها المسلمون أزماناً حاج الجهل بأهل تلك المدينة ، وانطلقت ألسنة المتعالمين من البربر بتفسيقه وتضليله ، فجمعت تلك الكتب خصوصاً نسخ : (إحياء علوم الدين) ووضعت في الشارع العام في المدينة وأحرقت ... » (المعرب)

ولما يبلغ العشرين من عمره ، ثم انتخب أستاذاً مساعداً في نيسابور ، ومن ثم توجه إلى المدرسة النظامية في بغداد حيث علانجه وارفع اسمه كأخصائى فى دراسة الفقه ، ثم عانى انحطاطاً عصبياً فادحاً بعد بضع سنين قضاها فى بغداد فى عراقك بين العاطفة والعقل ، فبارح العاصمة ملتمساً الهدوء والسلام ، فلما ثابت إليه قوة التفكير المنظم أخذ نفسه من جديد بدراسة الطرائق الأربع التى ادعى أصحابها أنها تهدى إلى الحقيقة :

وأولها : مذاهب المتكلمين فى القرون الوسطى^(١)

وثانيها : مذاهب التعليمية ، وهم الذين كانوا يعتقدون بعلم

معصوم^(٢)

(١) يقول الغزالى فى كتاب « المتقذ من الضلال » : « ثم إنى ابتدأت بعلم الكلام فخصلته وعقلته وطالمت كتب المتقدمين المحققين منهم ، وصنفت فيه ما أردت أن أصنف . فصادفت علماً وإفياً بمقصوده غير واف بمقصودى ، ولأعما مقصوده حفظ عقيدة أهل السنة على أهل السنة ، وحراستها عن تشويش أهل البدعة ... فلم يكن الكلام فى حقى كافياً ولا لدائى الذى كنت أشكوه شافياً ، ثم لما نشأت صنعة الكلام وكثر الخوض فيه ، وطالت المدة تشوق المتكلمون مجاوزة الذب عن السنة بالبحث عن حقائق الأمور ، وخاضوا فى البحث عن الجواهر والأعراض وأحكامها ، ولكن لما لم يكن ذلك مقصود علمهم لم يبلغ كلامهم فيه الغاية القصوى ، فلم يحصل منه ما يمحو ظلمات الحيرة بالكافية فى اختلافات الحق » (العرب)

(٢) درس الغزالى مذاهب التعليمية بعد أن فرغ من دراسته لمذهب الفلاسفة لا قبلها كما يروى الأستاذ جيوم كاتب هذا الفصل ، بدليل قول الغزالى : « ثم إنى لما فرغت من علم الفلاسفة وتحصيله وتفهمه وترزيف =

وثالثها : مذاهب الفلاسفة الأرسطاطالين^(١)

== ما يريف منه علمت أن ذلك أيضاً غير واف بكمال الغرض ، وأن العقل ليس مستغلاً بالإحاطة ولا كاشفاً للغطاء عن جميع المعضلات وكان قد نبغت نابغة التعليمية وشاع بين الخلق تحديدهم بمعرفة معنى الأمور من جهة الإمام المعصوم القائم بالحق ، عن لى أن أبحث عن مقالاتهم لأطلع على ما فى كتبهم » وزاد فقال إن الخليفة قد طلب لإيه أن يصنف كتاباً يكشف عن حقيقة مذهبهم فلم يسعه إلا أن يجيب هذا المطلب . فأخذ يجمع كلماتهم ورتبها ترتيباً محكماً مقارناً للتحقيق واستوفى الجواب عنها حتى أنكر بعض أهل الحق منه مبالغة فى تقرير حجته وقالوا له : « هذا سعى لهم فاتهم كانوا يسجزون عن نصرة مذهبهم بمنثل هذه الشبهات لولا تحقيقك لها وترتيبك إيها » . وكانت دعوائهم تقوم على أنه لا يصلح للتعليم كل معلم بل لا بد من معلم معصوم . فقال لهم الغزالي « ولكن معلنا المعصوم هو محمد صلى الله عليه وسلم فإذا قالوا هو ميت فتقول ومعلمكم غائب فإذا قالوا ... إلى آخر ما يقوله فى التدليل على أن أصحاب مذهب التعليم (أى الباطنية) ليس معهم شيء من الشفاء المنجى من ظلمات الآراء » (العرب)

(١) يقول الغزالي إنه ابتدأ بعد الفراغ من دراسة علم الكلام بعلم الفلسفة . واستبان له أن رد المذهب قبل فهمه والاطلاع على كنهه « رعى فى عناية » فأقل على دراسة الفلسفة منهوماً لا يستعين بأستاذ ولا معلم حتى اطلع على منتهى علومهم فى أقل من سنتين — كما يقول — ثم لبث يفكر فيها سنة أخرى حتى اطلع على ما فيها من خداع وتليس وتحقيق وتخيل ، فصنفهم فرقا ثلاثاً : الدهريون (وقد أنكروا الله) والطبيعون (وقد آمنوا بالله وأنكروا اليوم الآخر) والإلهيون (كسقراط وأفلاطون وأرسطو ومن إليهم) ثم حصر فلسفة الأخير فى ثلاثة أقسام : قسم يجب التكفير به ، وقسم يجب التبديع به ، وقسم لا يجب إنكاره أصلاً . ومضى إلى الكلام على هذه العلوم حتى انتهى إلى التحذير منها والتنبيه إلى معرفة الرجال بالحق لا الحق بالرجال ، فغاية الضلال عند الغزالي أن تقبل الكلام وإن كان باطلاً لأنك تحسن الظن بقاتله ، وترفض التسليم برأى وإن كانت حقاً لأنك تسيء الظن بصاحبه (العرب)

ورابعتها : أسلوب الصوفيين الذين يرون أن في الوسع إدراك
الله بطريقة صوفية في حالة الجذب^(١)

وقد توفر على دراسة هذه المذاهب كلها في عناية ودقة
وانتهى منها فإذا هو من أهل التصوف^(٢)

(١) يقول الغزالي ما نصه : « وعلمت أن طريقهم — أى الصوفية —
إنما تم بلم وعمل ، وكان حاصل علمهم قطع عقبات النفس والنزّه عن
أخلاقها المذمومة وصفاتها الجبنة حتى يتوصل بها إلى تخلية القلب عن غير
الله تعالى وتخليته بذكر الله وكان العلم أيسر على من العمل فابتدأت . . .
وكان قد ظهر عندي أنه لا مطمع لى في سعادة الآخرة إلا بالتقوى وكف
النفس عن الهوى وأن رأس ذلك كله قطع علاقة القلب عن الدنيا بالتجافى
عن دار الفرور والإتابة إلى دار الخلود والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى ،
وأن ذلك لا يتم إلا بالإعراض عن الجاه والمال والهرب من الشواغل
والعلائق » (المرب)

(٢) يقول الغزالي : « وانكشفت لى في أثناء هذه الخلوات أمور
لا يمكن لإحصائها واستقصائها . والقدر الذى أذكره لينتفع به أنى علمت
يقيناً أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة وأن سيرتهم أحسن
السير ، وطريقتهم أصوب الطرق وأخلاقهم أزكى الأخلاق بل لو جمعوا
عقل العقلاء وحكمة الحكماء وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء
ليفبروا شيئاً من سيرتهم وأخلاقهم وببدلوه بما هو خير منه لم يجدوا إليه
سبيلاً ؛ فإن جميع حركاتهم وسكناتهم في ظاهريهم وباطنهم مقتبسة من نور
مشكاة النبوة ، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به
وبالجملة فإذا يقول القائلون في طريقة أولها وهى أول شرائطها تطهير
القلب بالكلىة عما سوى الله تعالى ومفتاحها الجارى منها مجرى التحريم
من الصلاة استغراق القلب بذكر الله وآخرها الفناء بالكلىة في الله تعالى
وهذه آخرها بالإضافة إلى ما يكاد يدخل تحت الاختيار والكسب من
أوائها . . . » إلى آخر ما تراه مثبتاً في فصل « القول في طريق الصوفية »
في التقذ من الضلال (المرب)

والقصة التي تروى حج الغزالي الروحاني قصة شائقة من الخير أن تزداد معرفتنا بتفاصيلها . وأهميتها لنا تأتي من أن الغزالي قد أخذ نفسه كذلك بدراسة المذاهب المتعددة في الفلسفة والإلهيات . وضمن النتائج التي انتهى إليها مؤلفات ترجمت إلى اللاتينية . وأصبحت كتبه في المنطق والطبيعة وما وراء الطبيعة معروفة على يد مترجمي طليطلة في القرن الثاني عشر ، مع أن تأثير الغزالي فيما يختص بما وراء الطبيعة لا يعادل تأثير ابن جبيرول الذي كان بسبب توغله في الفكر الأسباني معروفاً بين اللاتين حق المعرفة حتى جاء ابن رشد والقديس توما وأقصياه عن هذه المنزلة وينبغي ألا يفوتنا ذكر اثنين من الأسبان هما : ريموند لل Raymund Lull وريموند مارتن Raymund Martin . والجدل الذي دار حول المعين الذي استقى منه الأول فلسفته يوضح كل التوضيح الفكرة التي بسطناها في مستهل هذا الفصل ، فإن المستشرقين من الأسبان يزعمون أنهم وجدوا في مؤلفات لل أمثلة عديدة يبدو فيها تأثير العرب ، بينما يؤكد علماء فرنسا المحدثون أن أصل مذاهبه موجود في الأغسطينية Augustinianism والتقاليد القديمة التي عرفت عن الكنيسة ، وحيثما احتدم الجدل تعذر الاهتمام إلى وجهة نظر معقولة ولكن من المحتمل أن تتفق كلمة الكثيرين على أن هناك

حقائق تبرر النتيجة العامة التي اتهمنا إليها في هذا الفصل ، ذلك أن هناك دراسات قديمة عني عليها النسيان أو غشيها الغلام في أوروبا المسيحية قد بعثها الإسلام . وكانت سبباً في دراسة قيمة تناولت مؤلفات العرب وشملت ما كتبه أرسطو وآباء الكنيسة المقدسون

على أنه لا ينبغي لنا أن تهم بتقليد العرب أولئك العلماء المسيحيين الذين التمسوا معوتهم ، وكان هؤلاء قد نقلوا بأمانة كافة علوم الأقدمين بوجه عام ، ثم إن المسيحيين الذين عاصروا النهضة العربية لم يستشعروا الضعة لما أخذوه من علم عن العرب الذين نعترف إنصافاً لهم بأنهم لم يبدوا من الزهو لتفوقهم العقلي أكثر مما ينبغي

ولقد كان ابن طموس الشقري^(١) المتوفى سنة ثلاث وعشرين ومائتين وألف ، والذي عاصر لعل على وجه التقريب ، يكتب بروح بعيدة عن الصلف فيقول : « وكذلك علم الهندسة والعدد والتنجيم والموسيقى حتى أن علماء الإسلام قد بزوا في هذه العلوم المتقدمين ، ويكاد أن يكون ما في أيدي الناس من هذه العلوم شيئاً لم يصلنا مثله عن المتقدمين إما لأنه اندرس وهو الأغلب على الظن ... »

(١) ترجنا Alcira بالشعر اعتماداً على تقدير سعادة الأستاذ محمد كرد على بك إلى مجمع اللغة العربية الملكي ، الخاص بالأعلام الأندلسية والصقلية .
مانظر جريدة الأهرام عدد ١٦ أغسطس سنة ١٩٣٦ (العرب)

وعلى كل حال فإن الدراسات الحديثة^(١) تؤيد هذا الرأي الذى ذهب إليه ابن طموس فى إنصاف أستاذ يميل إلى إكبار ما وصل إليه السلف من العلماء ، ويتجنب الغض من قيمة آثارهم ، وإن كانت دعواه بأن المفكرين من المسلمين قد توصلوا فيما يتصل بما وراء الطبيعة إلى مثل ما اهتمدوا إليه فى العلوم الواقعية ، دعوى لا تقوم على أساس مكين . وإنا قد رأينا ما أصاب الأرسطاطالية فى ثوبها العربى

ويصادفنا ما يزيد صعوبة الاهتداء إلى النبع الذى نهل منه « لل » ، ذلك هو تعذر الاهتداء فى مؤلفاته إلى وفرة من الآراء الفلسفية التى تثبت نسبتها للعرب ، على أننا إذا عرفنا أن « ال » كان مؤسساً لمدرسة اللغات الشرقية ، وأنه كان يكتب ويتكلم العربية ، وأن الغرض الأول من حياته قام على تقديم العقيدة المسيحية للشرقيين على أسس عقلية ، وأنه قد استشهد على نحو ما يقولون أثناء تبشيره لعرب تونس ، إذا عرفنا هذا كان من المحتمل أن نشعر بأن استبعاد التأثير العربى المباشر من حياته تضيق مقتعل لدائرة ميوله الغزيرة وعواطفه الفياضة

وقد عاش « لل » (١٢٣٥ — ١٣١٥) فى عصر كان الغرب

(١) انظر الفصول : العاشر والحادى عشر والثانى عشر (فى الأصل الإنجليزى)

فيه قد بدأ يعاود البحث عن مصدر فلسفته الصحيح ، وهما
يكن من شيء فإننا لا نستطيع أن نحدد مدى اعتماد « لل » على
فلاسفة المسلمين إلا بعد دراسة دقيقة نتناول بها شتى الحقائق
والمقدمات ، ولكن ما نعرفه في هذا الصدد لا ينتهي بنا في حال
من الأحوال إلى نتيجة حاسمة ورأى فاصل ، وإن لم يخامرنا
الشك في أن « لل » قد أخذ عن العرب كثيراً من إلهياته ،
أو بالحرى من القسم الديني في كتاباته ، فرسالته التي كتبها عن
أسماء الله المائة تتم عن نفسها ، كما نراه يكتب في كتابه
Blanquerna باستحسان واضح عن « الرباطات » ونظام
ال دراويش وما يتضمنه من إثارة حالات الجذب والعبادة بانشاد
كلمات معينة على نمط معروف ، ويبدو طبيعياً جداً أن يخامرنا
الظن بأن ما كان بين « لل » وما شاع في العالم الإسلامي من
أوجه الشبه في شؤون اللغة والعادات وطريقة المعيشة إنما مرده
إلى ملاحظته للحياة الدينية عند معاصريه من المسلمين وشغفه
بها أكثر مما يمكن رده إلى نفوذ النساك في العصور المسيحية الأولى
وأول مدرسة عرفتها أوروبا للدراسات الشرقية قد قامت
بتأسيسها هيئة من الوعاظ في طليطلة سنة خمسين ومائتين وألف ،
وكانت تتولى هذه المدرسة تدريس اللغة العربية واللغات الإنجيلية
والعبرية حتى يتيسر لها تخريج رجال أوتوا القدرة على القيام

بالتبشير بين اليهود والمسلمين ، وكان أكبر عالم أنجبته هذه المدرسة : « ريموند مارتن » Raymund Martin الذى عاصر القديس توما والذى يحتمل ألا يكون لعلمه بمؤلفى العرب نظير فى أوروبا بأسرها حتى العصور الحديثة ، ولم تقتصر معرفته على القرآن والأحاديث النبوية فى الإسلام ، وإنما شملت أفذاذ العلماء من رجال الدين وفلاسفة الإسلام من الفارابى حتى ابن رشد مع ما كان له من الملاحظات النقدية فى أوجه الخلاف بينهم . والكتابان الموسومان : الخلاصة الفلسفية فى الرد على الأمم (غير المسيحية) Summa contra Gentiles : الدفاع عن الإيمان ضد المسلمين واليهود Fugio Fidei adversus Mauros et Judaeos يردان إلى أصل واحد من حيث إنهما كتباً تنفيذاً لأمر أصدره رئيس هيئة المبشرين

وقد أدرك ريموند مارتن ما لكتاب الغزالى « تهافت الفلاسفة » من خطر فأدخل منه فى كتابه « الدفاع عن الإيمان » Pugio Fidei شطراً كبيراً من الآراء كان جدلاً أثير فى وجه فلاسفة الإسلام وعلمائه . واستفاد المسيحيون فى كثير من أبحاثهم العلمية منذ ذلك الحين بآراء الغزالى فيما يتعلق بإثبات الخلق من العدم Creatio ex nihilo والأدلة التى اعتمد عليها

في البرهنة على أن علم الله شامل للجزئيات ، وعقيدة البعث
بعد المات

ويترجم ريموند عنوان الحملة التي أثارها الغزالي في وجه
الفلاسفة ب : Ruina seu Praecipitium Philosophorum
(أى تهافت الفلاسفة)

وقد راق موقف الغزالي العقلي والديني لعلماء المسيحيين منذ
اللحظة التي تيسر لهم فيها الاطلاع على ما كتبه . ولا يزالون
مهتمين بدراسة أبحاثه والعناية بها

وقد اشتهر كتاب « الدفاع عن الإيمان » الذي خلفه مارتن
بالسهولة التي كان يعالج بها الآداب الشرقية ، وهو حين يعرض
لنصوص عبرية من العهد القديم أو التلمود أو النص العبري
لكتابات ابن ميمون ينقلها باللغة العبرية نفسها على النحو الذي
ينحوه عالم حديث يكتب لطائفة مثقفة من القراء ، وقد نقل آراء
الغزالي والرازي وابن رشد إلى اللغة اللاتينية مع إشارته دائماً
إلى أسماء المراجع التي استمد منها النصوص

وبين مؤلفات الغزالي رسالة في منزلة العقل في تطبيقه على
الإلهام والعقائد الدينية^(١) ، ولمباحث هذا المؤلف ونتائج أشباه

(١) اسم الرسالة « الاقتصاد » كما قال الأستاذ المؤلف في خطابه لى
(العرب)

كثير في كتاب « الخلاصة الفلسفية » Summa الذي ألّفه
القديس توما ، وهذه حقيقة يصعب أن نجد لها أكثر من
تفسير واحد

ويُردّ كتابا « الخلاصة الفلسفية » ، و « الدفاع عن
الإيمان » إلى أصل واحد ، من حيث إنهما كتبتا لتلبية لطلب
تقدم به ريموند دي پينا فورت Raymund de Pinnaforte
رئيس هيئة الدومنيكان ، ويشهد باتفاقهما ما نراه في بعض
فصولهما من أوجه الشبه

ويتفق الغزالي والقديس توما في مسائل لها خطرهما . كقيمة
العقل الإنساني في شرح الحقيقة في الإلهيات أو إثباتها والمعاني
الممكنة والضرورية في إثبات وجود الله ووحدانيته المتضمنة في
كماله ، وإمكان رؤية الله ، وعلم الله وبساطته وكلامه وأسمائه ،
والمعجزات كشاهد على صدق الرسالات التي حملها الرسل ،
وعقيدة البعث بعد الممات

وقد رأينا أن القديس توما يشير أحيانا إلى آراء المدارس
المختلفة لعلماء الدين في الإسلام فيقول — على سبيل المثال —
في كتابه الخلاصة الفلسفية في الرد على الأمم (غير المسيحية)
صفحة ٩٧ جزء ٣ ما يلي :

« فهناك أولاً هذا الخطأ الذى تردى فيه الذين ذهبوا إلى أن كافة الأشياء قد صدرت عن مجرد الإرادة الإلهية من غير دخل للعقل ، وهذه هى الغلطة التى اقترفها علماء الكلام من المسلمين فى تشريع العرب ، كما يقول الربانى موسى بن ميمون ut Rabbi Moyses dicit أولئك الذين يرون أن إرادة الله هى العلة الوحيدة فى أن النار تسخن ولا تبرد ، ثم إننا — ثانياً — نفند خطأ الذين يذهبون إلى أن العلل تتسلسل ابتداء من القدرة الإلهية تسلسلاً ضرورياً »

استبان من هذا الذى بسطناه للقديس توما ورواه عن كتاب موسى (ابن ميمون : مرشد الحيارى أو دلالة الحائرين كما يسميه العرب أحياناً) أنه لم يستق عن العربية رأساً معلوماته عن الأشعرية والمعتزلة فى هذه الحالة وإن كنا — اعتماداً على ما أسلفناه من أسباب — لا نميل إلى الظن بأن ابن ميمون كان النبع الوحيد الذى استقى منه معلوماته ، ثم إن الغزالي كان من الوجهة العقلية أقصر باعاً من القديس توما وإن كانا يشتركان فى كثير من الصفات ، إذ كانت غايتهما وعواطفهما وميولهما واحدة فى جوهرها ، فكلاهما سعى فى كتاباته لإثبات النظريات المعارضة قبل أن يصدر حكماً من الأحكام ، وكلاهما عنى أشد العناية باصدار آثار يوضح فيها مذهبه توضيحاً مقولاً ، وكلاهما

استشر لذة في إدراكه الصوفي لله ، واعترف بأنه (تعالى) قد جعل محاولاته الأولى تبدو له هباءً ^(١)

فإذا ضربنا صفحاً عن ابن باجه وابن طفيل اتهمنا إلى ذكر « ابن رشد » الذي كان أكبر شارح للفلسفة كلها ، وهو أبو الوليد بن رشد ، ٥٢٠ — ٥٩٥ هـ — ١١٢٦ — ١١٩٨ م وهو ينتسب إلى أوربا والفكر الأوربي أكثر من انتسابه إلى الشرق . وقد لبث تأثيره متغلغلا في إيطاليا حتى القرن السادس عشر ، وهو باعث الجدل المعروف الذي ثار بين أشيليني

Achilini وبيموناZZi Pomponazzi

وقد لبث ابن رشد عاملاً حياً في الفكر الأوربي حتى فجر العلم التجريبي الحديث ^(٢) واحتفظت اللغة اللاتينية بأكثر من

(١) ترك القديس توما الفلسفة في أواخر أيامه . وقال إن كل ما انتهى إليه بعد دراستها الشافة هباءً (العرب)

(٢) يقول الأستاذ الإمام في الكتاب السالف الذكر : « أنشئت محكمة لقاومة العلم والفلسفة عندما خيف ظهورها يسعى تلامذة ابن رشد وتلامذة تلامذته خصوصاً في جنوب فرنسا وإيطاليا ، أنشئت هذه المحكمة الغربية بطلب الراهب توركانا . قامت المحكمة بأعمالها حتى القيام . ففي مدة ثمانين سنة (١٤٨١ — ١٤٩٩) حكمت على عشرة آلاف ومائتين وعشرين شخصاً بأن يحرقوا وهم أحياء . فأحرقوا ، وعلى ستة آلاف وثمانمائة وستين بالفتق ببد التفسير . فمهرروا وشقوا ، وعلى سبعة وتسعين ألفاً وثلاثة وعشرين شخصاً ببقويات مختلفة فنفذت ... قرر مجمع لاتران سنة ١٥٠٢ أن يلحق كل من ينظر في فلسفة ابن رشد ، ويقر المومنيكان ^٣

(٢٠ — ج ١ — الإسلام)

مؤلف من مؤلفاته التي نقلت إليها وإن كانت العربية قد فقدتها ،
أما في الغرب فقد وفق ابن رشد إلى الاستيلاء على هوى طلاب
العلم القدماء في عصره ردحاً من الزمان . وأما في الإسلام فإن
ابن رشد لم يكن في يوم من الأيام حجة يستند إليها

وقد انحدر ابن رشد من أسرة من فقهاء قرطبة وشغل هو
وأبوه وجده مناصب القضاء في هذه المدينة ، ووقف حياته على
التأليف الفلسفي والتعليق الذي كان يكتبه بعد الفراغ من أداء
واجباته القضائية . وقد لبث حيناً من الزمن يتمتع بمحظوة كبيرة
في بلاط مراکش ، ولكن رجال الدين كانوا يقاومونه ويسرفون
في مقاومته حتى انتهى كفاحهم له بسقوطه فاتهم بالزندقة واعتناق
اليهودية ونفى خارج قرطبة . ولو أن العفو قد شمله قبل مماته
واستدعى إلى مراکش حيث مات عام ثمان وتسعين ومائة
وألف^(١) . وقبره قائم هناك حتى اليوم

== يتخذون من ابن رشد ولعنه ولعن من ينظر في كلامه شيئاً من الصناعات
والعبادة ، لكن ذلك لم يمنع الأمراء وطلاب العلوم من كل طبقة من نفس
الزبائل للوصول إلى شيء من كتبه وتحلية القول ببعض أفكاره »
(المغرب)

(١) جاء في وفيات الأعيان لابن خلكان والجزء الثاني من طبقات الأقباء
لابن أبي أصيبعة وفي ابن رشد وفلسفته لفرح أنطون : أن ابن رشد قد
اشتد به عناية الخليفة (يعقوب للتصور بالله) حتى استنقظ الحسد في
نفوس القرينين إليه . وأطلق في ابن رشد ألسنتهم فاتهموه بالزندقة واتخذوا ==

وقد ظن بـابن رشد قروناً طويلاً أنه يمثل الرأي القائل بأن

== من رأيه في قدم العالم والبعث وما لهما شاهداً على صحة دعواهم . وسعت الوشاية إلى إيهام الخليفة بأن ابن رشد يعرض به ويزري بقدره . إذ يقول في كتابه « الحيوان » : رأيت الزرافة عند ملك البربر — وأنه يؤثر عليه أخاه « يحيى » — وأبى الوشاة إلا اتهامه بأنه قال في معرض حديث عن ربح عانية شبت بالريح التي أهلكت قوم عاد « والله وجود قوم عاد ما كان حقاً فكيف سبب هلاكهم » فكان بهذا مكذباً لما جاء به القرآن الكريم ، واستبدت الوشاية بالخليفة الذي كان يحب العلم وأهله حتى انتهت به إلى جمع أفئدة الفقهاء في قرطبة ليروا رأيهم في كتب ابن رشد . فانهقد لهذا مجلس من كبارم وانتهى إلى ضرورة إقصاء ابن رشد فتني إلى أليسانة (على مقربة من قرطبة) نحو سنة ١١٩٥ م وصدر منشور يقضى بأحراق الكتب التي تتناول الفلسفة ، وتحريم تداولها ، وتحذير الناس من معومها . جاء فيه :

« قد كان في سالف الدهر قوم خاضوا في بحور الأوهام ، وأقر لهم عوامهم بشغوف عليهم في الأفهام ، حيث لا داعي يدعو إلى المحي القيوم ، ولا حاكم يفصل بين المشكوك فيه والمعلوم ، غفلوا في العالم صحفاً ما لها من خلاق ، مسودة المعاني والأوراق ، بعدها من الصريحة بعد للمشرقين ، وتبايتها تباين الثقليين . يوهمون أن العقل ميزانها ، والحق برهانها ، وهم يتشعبون في القضية الواحدة فرقا ، ويسبرون فيها شوا كل وطرقا فلما أراد الله فضيحة عمايتهم ، وكشف غوايتهم ، وقف لبعضهم على كتب مسطورة في الضلال ، موجبة أخذ كتاب صاحبها بالشمال . ظاهرها موشع بكتاب الله وباطنها مصرح بالإعراض عن الله إلى أن قال : فاحفروا وفقكم الله هذه العرزمة على الإيمان ، حفركم من السموم السارية في الأبدان ، ومن عثره على كتاب من كتبهم فحرقوه النار التي بها يعذب أربابه ، وإليها يكون مآل مؤلفه وقارئه وما به . ومتى عثر منهم على مُجد في غلوائه ، عهم عن سبيل استقامته واحتدائه ، فليعاجل الخ . ونكبت مع ابن رشد طائفة من المشتغلين بدراسة الفلسفة ، وأحرقت جميع الكتب خلا ما تناول منها الطب والحساب والواقيت . ولكن الخليفة كان ولوعا بالعلم كلما بدراسته ==

الفلسفة على حق وأن الأديان المنزلة على ضلال ، ولا يخامرنا شك في أن اعتباره ممثلاً لهذه النظرية مرده على الأخص إلى سيجر البرابنسوى Siger of Brabant ؛ إذ كان هذا العالم لا يذكر نظرية تتعارض وتعاليم المسيحية إلا استند إلى أرسطو ، وعزا الإبهام الذى يصادفه فى شرح هذا الفيلسوف إلى تعليقات ابن رشد . وكان من رأى سيجر أن العقل والعقيدة متناقضان ، ولما كانت الكنيسة لا تجد فى تناولها دراسة دقيقة لتعاليم ابن رشد وكتاباته فإنها لم تر بدا من أن تضم إلى سخطها على سيجر سخطها على المصدر الذى ادعى أنه استمد منه نظرياته ، وكان طبعياً أن يعتبر ابن رشد صاحب المذاهب التى نسبت إليه بعد مماته . كما كان نسطوريوس Nestorius إلى عهد قريب جداً يعتبر مسئولاً عن كل سوء تبدو فى مذاهب النساطرة . وإن رسالة القديس توما « فى وحدة العقل رداً على أتباع ابن رشد » de unitate intellectus contra averroistas التى عارض فيها رأى القائل بأن الاعتقاد فى وحدة العقل^(١) ضرورية من وجهة النظر العقلى ،

محياً لأهله . فلما توسط لمن زاد عن ابن رشد وفق عنه ما اتهم به عاد وفق عنه وعن سائر المنكوبين معه . وأذن للناس بالعودة إلى دراسة الفلسفة . بيد أن ابن رشد مات بعد انقضاء محنته بعام واحد .

(المغرب)

(١) كون العقل واحداً لجميع الناس . انظر هامش ١ من ٢٦٣ .

(المغرب)

بينما ينبغي رفض الاعتقاد بها رفضاً باتاً من وجهة العقيدة الدينية ،
لتعتبر كافية في ذاتها لاعتبار ابن رشد فيلسوفاً زائفاً ، وإن الرسالة
المعروفة التي كتبها استيفن أسقف باريس وقدم بها للتسع عشرة
ومائتي مسألة المنسوبة لأتباع ابن رشد الذين أداتهم الكنيسة
لتسم ابن رشد بأبي الفكر الحر ورب الزندقة^(١)

وليس من شك في أن تعاليم ابن رشد التي ترمى إلى القول
بأن النفس واحدة مفرقة أجزاء على جميع الناس كانت كفراً في
نظر المسلمين والمسيحيين على السواء ، وتصادفنا في كتاب
« الدفاع عن الإيمان » Pugio الذي ألفه مارتن مناقشة واضحة
تناولت هذه المسألة التي نحن بصددتها^(٢) ، والتي يقول فيها
إنها شبيهة بهذيان عنيف phreneticorum deleramentis
Simillimum

وإذا تيسر لنا الآن أن نحصي الصحيح مما كتبه ابن رشد
وأذنّا له في الدفاع عن نفسه حيال ما يوجه إليه من تهم ، لانتضج
لنا أنه لا يعتبر مسئولاً بحال ما عن الموقف العقلي الذي التزمه

(١) ومع كل ذلك فلا بد لنا من التمييز بين ابن رشد كفيلسوف وكشاعر
لأرسطو . وقد رأينا بعد مضي قرن من الزمان أن جامعة باريس التي
اضطهدت أتباع نظريات ابن رشد قد طلبت من خريجها أن يغسوا غير
حاتين ألا يطلعوا إلا الأشياء التي تتفق مع تعاليم أرسطو كما فسرهما ابن رشد
Rashdall, Universities, i. 368.

(٢) باريس ١٦٥١ م ١٨٢

فى العالم المسيحى من ينسبون إليه عن غير حق ، بل الواقع أن ابن رشد والقديس توما قد وقفا جنباً إلى جنب يتوليان الدفاع عن المثل الأعلى القائل باتساق العقل مع العقيدة^(١) . بل استفاد الدكتور الروحى Angelic Doctor — ونعنى به القديس توما — من كثير من الأدلة التى سبق أن أقامها الفيلسوف الإسلامى . ومن عانى مشقة البحث فى « كتاب الفلسفة »^(٢) لابن رشد .

(١) هذا هو الصحيح فيما نعلم . ولكن الأستاذ المؤلف قد أسلف رأياً فى هذا الصدد يناقض هذا مناقضة بينة فقال ص ٢٤٤ : « وقد نادى ابن رشد بضرورة إخضاع كل شىء لحكم العقل خلا عقائد الدين التى نزل بها الوحي »

ودليلنا على أن رأيه الأخير هو الصحيح أن ابن رشد يقول فى فصل المقال ما نصه : « وإذا كانت هذه المراتع حقاً وداعية إلى النظر المؤدى إلى معرفة الحق ؛ فإننا معسر المسلمين نعلم على القطع أنه لا يؤدى النظر البرهائى إلى مخالفة ما ورد به الصرع ، فإن الحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له ، وإذا كان هذا هكذا فإن أدنى النظر البرهائى إلى نحو ما من المعرفة بوجود ما فلا يخلو ذلك الموجود أن يكون قد سكنت عنه الصرع أو عرفت به ، فإن كان مما سكنت عنه فلا تمارض هناك ، وهو بمنزلة ما سكنت عنه من الأحكام فاستنبطها الفقيه بالقياس الشرعى ، وإن كانت الصريمة نطقت به فلا يخلو ظاهر النطق أن يكون موافقاً لما أدى إليه البرهان أو مخالفاً ، فإن كان موافقاً فلا قول هناك ، وإن كان مخالفاً طلب هناك تأويله » ، وليس فى هذا الكلام خروج على الدين ، فإن الأستاذ الإمام يرى أن « الأصل الثانى للإسلام تقديم العقل على ظاهر الصرع عند التعارض » ؛ فاطلع على رأيه فى كتاب الإسلام والنصرانية ، واطلع أيضاً على هامش ١ ص ٣١٣ ثم ص ٣١٥ كذلك (المغرب)

(٢) هو اسم لرسالتين ألفهما ابن رشد فى الصلة بين الدين والفلسفة وسمى أولهما « فصل المقال فيما بين الحكمة والصريمة من الاتصال » ، =

ولا سيما فصل المقال في موافقة الحكمة والشرعة^(١) - Faslu - L -
 maqàli fi muwâfaqati - L - hikmati wal - shar'ia^(٢)
 والفصول المتسقة لرد المفعم على حملة الغزالي على الفلاسفة في
 كتابه «تهافت التهافت»، من عانى مشقة البحث في هذا توقع
 منذ البداية أن يجد ابن رشد خصما للدوداً لهذا النوع الخاص من
 القول بكفاءة العقل دون الوحي، الذي أطلقوا عليه في الغرب
 مذهب ابن رشد، وتحقق ما كان يتوقعه بعد الاطلاع على مذهبه
 وبين موقفي ابن رشد، والقديس توما تشابه ينبو عن شيء
 أكثر من التجانس العقلي بينهما

== وثانيتها «كتاب مناهج الأدلة في عقائد الملة». وقد تناولها بالدرس
 المستشرقان ليون جوتييه الفرنسي Leon Gauthier وميجيل أسين
 الأسباني M. Asin وقام بنشرهما مولر Müller وترجمهما إلى الألمانية،
 ثم نشرت الرسائلان معا بالقاهرة تحت عنوان: كتاب فلسفة ابن رشد
 (١٣١٣، ١٣٢٨ هـ) (المغرب)

(١) هكذا كتبها الأستاذ جيوم، وصحة العنوان فيما أعلم: «فصل
 المقال فيما بين الحكمة والفريعة من الاتصال» (المغرب)

(٢) قام بترجمة هذا الكتاب وطبعه بالفرنسية ليون جوتييه تحت عنوان:
 Accord de la Religion et de la philosophie. Traité d' Ibn Rochd (Averroes). Alger. 1905.

وقد تولى نشره باللغة الأسبانية ميجول أسين مع ذكر ما يشابه الآراء
 التي يتضمنها في كتاب الخلاصة الفلسفية لمؤلفه القديس توما الأكويني ونشر
 معه تحليلاً تاريخياً نقدياً فيما وجمل عنوانه:

Homenje à D. Fransisco Codera Madrid, 1904.

انظر من ٢٧١ وما بعدها

وقد كانت بواث البحث وغاياته عند فلاسفة المسلمين والمسيحيين تقوم في ميلهم إلى إقرار العقل في مكانه اللائق به ، والانتفاع بفلسفة القدماء مع إخضاع النتائج التي توصلوا إليها للنقد الذي يتطلبه تفكير القرون المتتابعة ، وإثبات الرأي القائل باتباع طريق وسط بين التصوف الذي يلوذ أصحابه بالله لشكهم في قدرة العقل البشري على فهم الحقائق ، وتحكيم العقل تحكيميا لا يتفق مع الاعتقاد في وجود ديانة منزلة — وقد انبعثت المقاومة التي لقيها كل من ابن رشد والقديس توما من مصدر متشابه ، هو الهيئة المعادية لتطبيق المبادئ الأرسطاطالية على الدين . والفصول المعروفة التي كتبها القديس توما في ميدان العقل والعقيدة بما تضمنته من الجزم بعجز العقل عن إدراك الأسرار الإلهية التي تكشف بالوحي ، نجد لها قسما يقابلها في كتاب ابن رشد *Apologia provita sua* ^(١) . ولم يخامرهما الظن في وجود نزاع بين العقل والعقائد على نحو ما تضمنها كل من الإنجيل والقرآن . وأثنى اتضح اختلاف بين فهم الفلسفة للحقائق وفهم الدين لها ، فذلك مرده من غير شك إلى تفسير القاري المعرض للخطأ . إذ لم يكن التفسير الحرفي البين صحيحاً على الدوام ، ولا سيما حين كان الله يُصوّر في صور آدمية

(١) ترجمتها بالعربية : الدفاع عن نفسه أو حياته — والمراد كما يقول الأستاذ المؤلف في خطابه لي هو : « موافقة الحكمة والصبرية » — أي فصل المقال فيما بين ... (المرب)

وقد كان في وسع القديس توما أن يفحص على الدوام النصوص التي تبدو متعارضة مع ما توصل إليه من نتائج في دقة وتوفيق ، إذ كان في وسعه أن يرجع إلى التأويل القاطع لهذه النصوص ، وكان الإنجيل هو الذي يكفل صحة الأقوال والمذاهب ، إلا أن الكنيسة هي التي كانت تتولى وحدها الفصل في تفسير نصوص الإنجيل

وواضح أن ابن رشد لم يستطع أن يذهب إلى مثل هذا المذهب البعيد وإن كان قد ذهب إلى الحد الذي استطاعه ، فوضع عدة قواعد لضبط المسائل التي كان لا بد لها من تأويل^(١) مع ضرورة تقضى بإهمال المعنى الواضح للنص ، أو تركه للجهلة وغير المثقفين ممن لم يؤتوا من الذكاء ما يكفي لإدراك الصعوبة الفلسفية الكامنة في المعنى الخرفي ، ومن يتزعم إيمانهم إذا نبثوا بأن

(١) يقول ابن رشد في فصل المقال : « ومعنى التأويل هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يحل في ذلك بعادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء بشيئه أو سبيه أو لاحقه أو مقارنه أو غير ذلك من الأشياء التي عودت في تعريف أصناف الكلام المجازي — وإذا كان الفقيه يفعل هذا في كثير من الأحكام الشرعية فكم بالحري أن يفعل ذلك صاحب العلم بالبرهان ؟ فان الفقيه إنما عنده قياس ظني ، والمارف عنده قياس يقيني ، ونحن نقطع قطعا أن كل ما أدى إليه البرهان وخالفه ظاهر الفرع ، أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي . وهذه القضية لا يشك فيها مسلم ولا يرتاب بها مؤمن ، وما أعظم ازدياد اليقين عند من زاول هذا المعنى وجربه ، وقصد هذا المقصد من الجمع بين المعقول والمقول » (المرب)

التفسير الحرفي لآية قرآنية غير صحيح . وهو حين يتولى الرد على
المتراضين ينكر القول بحجية الإجماع (*quod ubique, quod*
semper, quod ab omnibus ما هو في كل مكان ، وما هو
في كل زمان ، وما هو عند الجميع) فإذا اعترض عليه بأن في الشرع
أشياء قد أجمع المسلمون على حملها على ظواهرها وأشياء على تأويلها
مما يستلزم القول بأن من الخطأ أن يؤدي البرهان إلى تأويل
ما أجمعوا على ظاهره ، أو ظاهر ما أجمعوا على تأويله . أجاب
ابن رشد ردا على هذا الاعتراض بأن الإجماع إذا ثبت بطريق
يقيني كان هذا غير جائز . وإن كان الإجماع فيها ظنيا كان هذا
جائزا^(١) . ثم هو يؤكد أننا لا نستطيع أن نقول إن العلماء في أي
عصر من العصور متفقون فيما بينهم على مسألة ما إلا في حدود
ضيقة جد الضيق

ولم يكن لأتباع ابن رشد من المسيحيين نفس الحرية التي
كان يتمتع بها أستاذهم في دراسته للمشائين . ولذلك فإننا لا نستطيع
الاعتماد على ما أضافوه لمذاهبه

قال ابن رشد إن علم تفسير القرآن ليس من شأن طغاف
الناس^(٢) وأن من الخير لهؤلاء أن يحتفظوا بأفكارهم الفجة ، بينما

(المرء)

(١) انظر فصل المقال ص ١٧

(٢) يقول ابن رشد : « وأما كثير من الصدر الأول قد قتل عنهم =

يفسر الفيلسوف الآيات المقدسة على ضوء العقل^(١) . وليس من شك في أن عقيدة المتعلمين ستكون على خلاف مع نصوص القرآن ، ولكن مثل هذا الاختلاف في الرأي لا يمكن أن يبرر التسليم بالنظرية الجريئة القائلة بأن الدين يتطلب الإيمان بنظريات لا يسلم العقل بصحتها . ولترجمات اللاتينية الناقصة والمشوهة التي نقلوها عن ابن رشد حظها في اعتبار الفيلسوف العربي صاحب هاتين الحقيقتين . فلم يكن المترجمون ليفهموا على الدوام المعنى الفنى للألفاظ التي قصد بها التشبيه والمجاز^(٢) . وكانت

== — العلماء — أنهم كانوا يرون أن للشرع ظاهراً وباطناً ، وأنه ليس يجب أن يعلم بالباطن من ليس من أهل العلم به ولا يقدر على فهمه مثل ما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال : حدثوا الناس بما تعرفون ، أتريدون أن يكذب الله ورسوله ؟ ومثل ما روى من ذلك عن جماعة من السلف . فكيف يمكن أن يتصور إجماع متقول إلينا عن مسألة من المسائل النظرية ، ونحن نعلم قطعاً أنه لا يخلو عصر من الأعصار من علماء يرون أن في الشرع أشياء لا ينبغي أن يعلم بحقيقتها جميع الناس ؟ » (العرب)

(١) على أنه لا ينبغي أن ينفي الفيلسوف عن عامة الناس معانيه العميقة ونتائجها البعيدة التي لا تتفق مع المعنى الحرفي للنص ، لأن الناس متفاوتون في المدارك قوة وضعفاً على نحو ما أوضحه ابن رشد في فصل المقال ، وأبانت عنه دائرة المعارف الإسلامية عند الكلام على مادة ابن رشد ، على أنه يحسن بالفارسي أن يطلع لابن رشد في نهاية « الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة » على مبحث فيما يجوز تأويله في الشرع وما لا يجوز ، وما جاز قلن يجوز (العرب)

التشبيهات والمجازات تفهم على اعتبار أنها أمور بعيدة عن الحقيقة والواقع

وقد كان ابن رشد متمسكا بقواعد الدين في تأكيده جواز التأويل مهما اختلف الرأي الذي ذهب إليه أهل ملته في النصوص التي تناولها بالتفسير . ولم يكن في هذا إلا مطبقاً لمبدأ وجد منذ فجر المسيحية والإسلام^(١)

ووجوه الاتفاق بين إلهيات القديس توما وابن رشد في منتهى الكثرة ، وأهمها الاعتقاد بأن علم الله شامل للجزئيات وما يستتبع هذا الاعتقاد من الآراء المؤيدة له ، وعبرة القديس وما المعروفة وهي أن علم الله هو علة الموجودات هي نفسها عبارة بن رشد « العلم القديم هو علة وسبب للموجود »^(٢) ، وقد أنكر المشاؤون المسلمون القول بأن علم الله شامل للجزئيات ، وحجبتهم في ذلك أن الأمر لو كان كذلك للزم من تغير المعلوم أن يتغير العالم ، وقد رد الغزالي على هذا قائلاً : إن الله إذا لم يكن ليرى

(١) قارن لإنجيل متى الفقرة السابعة الآية السادسة ، القرآن الكريم سورة ٣ الآية الخامسة ، ابن رشد « فصل » ص ٨ ، Sum. Theol. ص ١ وما بعدها

(٢) انظر « ضبيعة المسألة التي ذكرها أبو الوليد في فصل المقال » طبعة أسين Asin في الكتاب المذكور : وقد ترجم هذه الرسالة ريموند مارتن Raymund Martin وضمنها كتابه الدفاع عن الإيمان Pugio في الفصل الخامس والعشرين من الجزء الأول

ويسمع كل ما يجري في العالم السفلى لكان موجد السمع والبصر أقل شأنًا من مخلوقاته

وتتعدد وجوه الشبه بين ابن رشد والقديس توما لدرجة تستلزم البحث عن شيء أثبت من مجرد الاتفاق بينهما ، وفي الحق أن العمل على التوفيق بين الفلسفة والدين (عندهما) أمر لاخطر له . ولكننا حين نرى إثبات ذلك يسير في طريق واحدة ويتبع خطى واحدة يكون طبعيا لنا أن ننتهى إلى أن ابن رشد قد خلف إلى العلم المسيحي شيئا أكثر من التعليق على أرسطو ، وتصادفنا عند الكاتبيين بعد الأدلة الفلسفية على العقيدة الدينية استشهادات مستمدة من القرآن أو الانجيل ، ثم إن كليهما يستهل كلامه بحجج تدعو للشك أو تناقض العقيدة مناقضة بينة . وإنا لنجدهما متفقين كذلك في إثبات وجود الله من الحركة ، وفي فكرة العناية الإلهية بالعالم ، ومحاولتهما إثبات وحدة الله من وحدة العالم ، كما يتبدى اتفاقهما كذلك في الأسلوب الذي يعالجان به الزأى القائل بأن اكتساب معرفة الله يستلزم الإيمان بطريقة التنزيه — تنزيه الله عن كل تقيصة — *Via remotionis* ، كما أن كليهما يخلط هذه الطريقة بطريقة الماثلة *Via analogiae* ^(١)

(١) من محاضرات أستاذنا العالم الكريم يوسف كرم لطلبة الفلسفة بالجامعة المصرية « الله - عالم — مثلا ، هذه قضية تختلف فيها وجهات النظر ، فيتشعب إلى ثلاثة آراء : =

ومن السهل علينا أن نسوق الأمثلة الدالة على هذه النظائر ، وقد يكون الكثير منها شائعاً عند كتاب الإسلام في الشرق والغرب ، على أن الأدلة التي أسلفناها كافية في تبيان مجرى النظر الفلسفي والديني أثناء انتقاله من الشرق إلى الغرب ، وقد أتيج لمدارس الغرب منذ سنة ١٢١٧ وما تلاها أن تتناول بالدرس تعليقات ابن رشد على يد ميخائيل الايقوصى Michael Scot في طليطلة ، وقد جمع ابن ميمون كثيراً من أفكار ابن رشد في مؤلفه العظيم الذي كان القديس توما يستشهد به في بعض الأحيان ، ويشير هذا القديس في كتابه « مسائل جدلية Quæstiones Disputatae » إلى أقوال ابن رشد في الجدل المتعلق بطبيعة علم الله

ومن الخير أن نختم هذا الفصل بالكلام عن القديس توما الأكويني لأن معنى « التأثير » في كتاباته لا يفهم إلا من مقابلة تأثير علماء الإسلام بتأثير آباء المسيحيين^(١)

== (١) أن العلم يؤخذ بالتواطؤ فيفهم على أنه من نوع العلم البصري (ب) أن العلم يؤخذ باشتراك اللفظة فقط . ولا يدل على شيء في الله (ج) أن في الله علماً نسبته إلى ماهية الله كنسبة العلم الإنساني إلى ماهية الإنسان وهذا هو طريق المائلة » (المغرب)

(١) في النص الانجليزي : for he puts the elusive idea : (influence) in its proper setting

وقد اتصلت بالأستاذ جيوم لتوضيح ما يقصده منها فترجها على هذا النحو الذي يراه القارىء

(المغرب)

وقد توصلنا إلى إثبات مافى كتاباته من تأثير بالعرب ، وإن كنا لا نستطيع أن نقول إنه كان يعتمد على العرب فيما يكتب . وفى الحق أن القديس توما لا يتبع فلسفة مدرسة معينة أو قرن معين^(١) ، وإن فى تعوده رد الأفكار الشائعة فى زمانه إلى مذاهب الآباء فى ماضى الكنيسة لتذكركة جليلة بأن الغرب كان ينقب عند العرب أملا فى استعادة تراثه المفقود ، وليس فى هذا الكلام بخس أو حط من شأن الآثار التى خلفها لنا العرب ، فقد كان لهم الفضل فى استبقاء نور العلم وضاء ، ومهما قيل فى ضآلة حظهم فى تقدم الفكر الفلسفى البحت ، فإن خدمتهم للإلهيات كانت على أعظم جانب من الأهمية^(٢) ، ولا ريب عندنا فى أن الذين

(١) « فهو لم يسرف فى الاعتماد على مراجعته . ولم يستمد من كل مصدر عنصراً ويوأم بين هذه العناصر ليؤلف منها وحدة خاصة . بل كان يفكر لنفسه فى كل فكرة يمرض لها فاستطاع أن يخرج غرة من غرر النقد البقيق ، والبصيرة النافذة فى المعنى العام ، ووجوه الصلة بين وجهات النظر المقبول منها وغير المقبول . وقد كان هذا على الرغم مما اعترض ميدان الفكر النظرى الحر من عقبات سببها الاحترام الذى ينبئ أن يكون لمتخلف المصادر »
Clement. C. J. Webb, A History of Philosophy, London, 1925 p. 120

(٢) وإن نظرية الجوهر الفرد عند الفلاسفة المسلمين القائلة باستمرار الخلق والزمرات الزمنية لذات أهمية خاصة فى عصرنا الحاضر — انظر كتاب ابن ميمون « مرشد الحيارى أو دلالة الحائرين » الذى ترجمه فردلاندر M. Friedländer لندن ١٩٢٥ صفحات ١٢٠ وما بعدها ، ماكدونالد D. B. Macdonald فى مجلة إنريز ١٩٢٧ السنة التاسعة العدد الثانى صفحات ٣٢٦ وما بعدها

يتمنون علماء المسلمين بقرم إلى الابتكار وانحطاط مستوهم
للعقل لم يقرأوا ابن رشد ولم يتصفحوا الغزالي ، بل نقلوا هذا الاتهام
عن سوام ، وإن في وجود مذاهب إسلامية الأصل في كتاب
« الخلاصة الفلسفية » Summa للا كويني — وهو حصن
المسيحية الغربية — لدحضاً كافياً لاتهام العرب بالجدب ورميمهم
بالفقر إلى الابتكار

ولكى ننصف المسلمين في ذكر ما أحدثوه من أثر لا بد لنا
من أن نتبع تاريخ الثقافة في العصر الوسيط ، وأن نثير ألوان الجدل
في آفاقه الرحبة . إذ أن من العسير إن لم يكن من المستحيل
أن نميز بين ثقافة قوم تسربت إلى ثقافات أخرى وتغلقت في
ميادينها ، كما يصعب التمييز بين الماء العذب إذا انصب في الملح
الأجاج . على أن لكل باحث ذوقاً خاصاً يبنى عليه تقديره

كان روح البحث الديني والفلسفي شائناً في ميادين العلم
إبان العصر الذي ساد فيه الإسلام خلال قرون أربعة أو يزيد ،
وما فتى اللون الذي يصطبغ به العقل الشرقي ، والسحر الذي يمتاز به ،
باقين في كتابات ذلك العصر الذي كان فيه كل تاجر شاعراً
ولو لم يكن كل شاعر تاجراً ، كانوا ينظرون إلى الأسفار والمطالعة
والمعارك والحب والموسيقى والأغاني كأنها هبات من فضل الله .
وقد لا تكون حياة الناس طويلة الأجل ولا سيما إذا انقبضت في

كُتِفَ عرش أو بلاط . ولكنها كانت حياة خائفة بألوان اللذة ، وما يمنع أن تساور الناس في ذلك العصر شكوك دينية . وقد تمكن التشاك أن يخلص بالفعل من شكوكه ويجد ملاذه في وحدة صوفية . قائلًا إن الله يحل فيه وإنه يحل في الله . وانتهى بالفعل أمر الأپوكالپتست Apocalypstists^(١) والإسین Essenes^(٢) إلى الاستمتاع بحالات الفناء في الله على نحو

(١) هم الذين تولوا تفسير « رؤيا يوحنا اللاهوتي » و تراها في آخر العهد الجديد . والمظنون أنه كتبها في أواخر القرن الأول للميلاد في جزيرة Patmos حيث كان منفيًا بأمر الإمبراطور Domitian . فليطلع عليها من أراد (المرب)

(٢) أتباع نظام للرهنه نشأ بين اليهود قبل وجود المسيحية . كانت جميعتهم تقوم على التمسك البالغ والزهد الشديد . فكانت حياة الأعضاء سلسلة قواعد تتكرر بنظام ثابت لا يقبل التغير ، ولا يحتمل التعديل . فالالتحاق بالجمعية ، وترقى الأعضاء إلى درجاتها التي تتباين تمايزاً بيناً ، ونظم سلوكهم في حياتهم اليومية وتنفيذها على الوجه الأكمل ... كان كل هذا من أولى مبادئهم الثابتة . فكانوا قبل طلوع الشمس لا يتناولون الرجس بكلام . ويقومون للشمس بألوان من الصلاة والعبادة كأنهم يلتصقون منها الاشرار . ثم يمضون إلى أعمالهم ، حتى إذا دنا موعد الفناء اجتمعوا واستحموا بالماء البارد ، ثم انتظموا في صلاة الأكل هادئين صامتين حتى يأتيهم الطعام لوناً واحداً . ثم يستأنفون العمل حتى تأذن الشمس بالغيب ، ثم يتناولون عشاءً في المساء من غير أن يفتات واحد منهم على حق زبيله في الكلام . وكانت لهم محاكم يتولى أمرها مائة عضو يفصلون في المناكل ولا مرد لفضائهم . والأيمان عندهم محرمة ، لأنهم يحترمون ما يقول كل واحد منهم ولو كان موضع ريبة وشبهة

وقد أدى بهم هذا اللون من الحياة العنيفة إلى رصانة في الخلق مكنتهم =

ما يفنى الأبياد . وإلى ممارسة أنواع التقشف التي سرت إلى أوربا فألهبت الحماس إلى الألبينجيين ^(١) Albigensis أو الكاثارين Cathari ^(٢) وقوت من نزعاتهم . وكان في اليهود من ينتظر المسيح كما كان في الإسلام من ينتظر المهدي . وكان لأهل السنة أملهم في « النعيم المقيم والسعادة الأبدية » في جنة الخور . وقد استطاع أهل العلم ممن أوتوا الجرأة في مباحثهم كابن حزم القرطبي أن يكفوا على تأليف أول كتاب شامل لتاريخ الديانة في أوربا Religionsgeschichte وأن يقوموا بأول دراسة نقدية منظمة عالية تتناول المهددين : التقديم والجديد ^(٣) وامتزج الخيال بالواقع وكساه حتى جاء أمثال ابن العربي

== من مواجهة الخطوب واحتمال الآلام والصبر على المكاره مما بدا في الحروب الرومانية على وجه كامل . وأدت بهم هذه الحياة العملية إلى احتقار النطق كأداة لا كغاية ، والخط من شأن النظر العقلي في رحاب الطبيعة كضرورة من ضرورات العقل البشري . وكانت لهم نظرة خاصة في الله والبنية الإلهية وما إلى ذلك بسبيل . نظرة تشبه من بعض الوجوه نظرات أهل الحكمة الاشراقية (المرب)

(١) انظر هامش ص ٨ من هذا الكتاب (المرب)

(٢) أصحاب مذهب في الزندقة شاع إبان العصور الوسطى شيوعاً واسعاً الذي « وقد انتصروا في الغرب والشرق تحت أسماء كثيرة وعقائد كانت تختلف باختلاف الزمان والمكان وإن اتفقت كلماتهم جميعاً على مقاومة العقيدة المسيحية مقاومة جادة لا رفق فيها ولا هوادة (المرب)

(٣) الإشارة موجهة إلى « الفصل في الملل والنحل » لابن حزم

(المرب)

وأخرجوا للناس التماذج المدهشة الأولى للكوميديا الإلهية
وقد قضى جهل أسلافنا — من أهل الغرب — بلغة العرب ،
ألا يتذوقوا إلا القليل من هذه الحياة الخصبية المتنوعة . ولهذا فإن
الإمبراطورية الإسلامية في أوربا حين غابت شمسها واندر الحر البربر ،
ضاعت باندحارهم كل ألوان العلم الذي لم يكن الغربيون قد تمتلوه
من قبل . ورغم هذا فقد بقيت الحالة العقلية في الشرق والغرب
إبان القرن الثالث عشر على اتصال لم يكن له نظير منذ ذلك
العهد . وإذا استثنين العقيدين الرئيسيتين في المسيحية : الثابت
والتجسد ، رأيت أن فلاسفة العصور الوسطى — على نحو
ما أسلفنا من قبل — قد وجدوا من المسلمين من شاطرهم آراءهم
بقدر ما وجدوا بين الغربيين من أنصار

وسوف نرى عند ما تخرج إلى النور الكنوز المودعة في
دور الكتب الأوربية أن تأثير العرب الخالد في حضارة العصور
الوسطى كان أجلاً شائعاً وأكبر خطراً مما عرفناه حتى الآن

الفرير ميموم

کشاف

وجدنا بعد إعداد هذا الكشف أنه قد طال كثيراً ، فأضطررنا إلى حذف كلمات كثيرة رأينا بعد إحصائها أنها منتشرة في أكثر صفحات الكتاب (كاسلام — ومسيحية — وفلسفة ... الخ) على أن الكشف لم يزل بعد طويلاً كما يرى القارئ

٧٨	ابن جحاف القاضي	— ١ —	
٢٥٠	ابن جهم		
١٦٧، ١٦٦ } ٣٢٢ }	ابن حزم	٢٩٢، ١٧ } ٣١٨، ٢٩٨ }	الآباء (القديسون) والرسل والسحيون
٢٧٩، ٢٤٩	ابن حنبل	٢٧٤ }	إبراهيم بن سيار النظام
٢٤٢، ٢٢٦ } ٢٨٣، ٢٤٣ }	ابن خلدون	٢٥٢ }	إبراهيم بن عبد الله النصراني
٢٥١، ٢٥٠ } ٢٧٦، ٢٦١ }	ابن خلكان	٤٩ ٨٨	أبرو (نهر) أبروزي
٣٠٦ }		٢٥٠	أبقراط
١٦٤	ابن داود	٢٥١، ٢٥٠ } ٣٠٦، ٢٥٢ }	ابن أبي أصيبعة
٨٨، ٢٠		١٢٧	ابن الأثير
٢٣٤، ١٠٧		٢٨٤، ٢٠ } ٣٢٢ }	ابن العربي
٢٤٤، ٢٤١		٢٣٣	ابن الفرات
٤٦٢، ٢٦٠		٢٤٨	ابن النديم
٢٦٤، ٢٦٣	ابن رشيد :	٣٠٩، ٢٠	ابن باجة
٢٧١، ٢٧٠	(أبو الوليد)	٢٧٩	ابن تيمية
٢٨٨، ٢٨٤		٢٩٠، ٢٨٧ }	ابن جبرول
٣٠١، ٢٩٧		٢٩٢، ٢٩١ }	
٣٠٥، ٣٠٢		٢٩٧	
٣٠٧، ٣٠٦			
٣٠٩، ٣٠٨			

٢٩٠، ٢٠٠	ابن ميمون	٣١١، ٣١٠	(تابع) ابن رشد :
٣٠٤، ٣٠٢		٣١٣، ٣١٢	
٣١٩، ٣١٨		٣١٥، ٣١٤	
٢٧٩، ٢٣٠	أبو اسحاق الشيرازي	٣١٧، ٣١٦	(أبو الوليد)
		٣٢٠، ٣١٨	
	الفيروزآبادي	٢٧٦	ابن رسته
٢٨٢، ٢٧٩	أبو الحسن علي ابن إسماعيل الأشعري	٢٠	ابن زهر
٢٨٩، ٢٨٣		٢٢٦	ابن سبعين
		١٩٦	ابن سراج
٢٣١	أبو الحسن علي ابن النعمان	١٠٩، ٣٤	
(انظر)	أبو الفتح الشهرستاني	٢٢٧، ٢٢٦	
الشهرستاني		٢٣٩، ٢٣٨	
٢٣١	أبو الفرج يعقوب	٢٤٤، ٢٤٣	
٢٨٣	أبو منصور المازيني	٢٦٤، ٢٦٢	ابن سينا
٢٧٩	أبو بكر الباقلائي	٢٦٦، ٢٦٥	
٢٣٢	أبو بكر الرقوبي	٢٦٨، ٢٦٧	
		٢٨٨، ٢٧٠	
(انظر القزالي)	أبو حامد بن محمد الطوسي	٢٩٠	
٢٨٢	أبو خليفه الجلي	٢٠٢، ٢٠٠	ابن طفيل
		٣٠٥	
٢٥٢	أبو زكريا يحيى ابن عدي	٢٩٩، ٢٩٨	ابن طبلوس
٣٢١	أبو كالبنت	١٧٠، ٦٧	ابن قزمان
	Apocalypists	١٧٢	
٢٨٣	أبو محمد بن عبدالله ابن سكراب القطان	٢٧٦	ابن قتيبة
٢٣١	أبو منصور نزار	٢٣٢	ابن كلبي
٢٧٤	أبو موسى عيسى	٢٨٥، ٢٨٤	أبو مسرة :
	ابن صبيح	٢٨٧، ٢٨٦	
		٢٨٨	(محمد بن عبدالله)
		١٢٦	ابن مقفد

١٧٩، ١٧٨	الأدب الأوربي	(انظر يعقوب بن إسحاق الكندى)	أبو يوسف
١٨٨، ١٨٣			أبو يونس سنسويه
١٩٩، ١٩٢			أيلارد
٢١٢	الأدب الإيطالي	٢٧٥	أتابك
١٨١	الأدب البروفنسي	١٠٢	أمين
١٥٨	الأدب الجليقي	٩٣	إجازة
١٧٠	الأدب الجياي	٨٢	إجماع
٧٢	Litteratura	٢٣٧، ٢٣٦	أجيلون
	Aljamiada	٢٣٨	أحمد بن أبي دؤاد
١٩٦	الأدب الحديث	٢٤٣، ٢٢٥	أحمد أمين
٢٥٩	الأدب الروماني	٣١٥، ٣١٤	أحمد بن المصمم
١٥٨، ١٥٤	الأدب الرومانيكي	(انظر أيلونة)	بالله أبو يوسف
٢٠٨		٢٨٠	يعقوب إسحاق
		٣٤٨، ٢٢٩	الكندى
٣٠٣، ٣٠٢	الأدب المشرق	٢٨٨	أحمد بن حنبل
١٨٦، ١٥٥			أحمد بن الأتقياني
٢٠٥، ١٨٨		(انظر)	الأدب الإسلامي
٢٠٨، ٢٠٧	الأدب المشرقي	(الكندى)	الأدب الألماني
٣٠٢، ٢٢٠	الإسلامي		الأدب الإنجليزي
٢١٩	الأدب الإسباني	٢٨١	
١٧٧، ١٧٠	الأدب الشيعي	١٨٥، ٥٧	
	الأدب الأوربي	١٩٢، ١٨٨	
١٦٨، ١٥٤	الأدب العربي	٢٠٨، ١٩٥	
١٧٨، ١٧٦		١٩٠، ١٤٩	
١٨١، ١٧٩		١٩١	
٢٠٨، ٢٠٦	الأدب الفرنسي	٢٠٨، ٢٠٦	
٢١١، ٢٠٥		٢١٠، ٢٠٩	
٢١٣		٢١١	

٢٥١٤٢٥٠		١٩٠	أدب القرون الوسطى
٢٥٤٤٢٥٢		٢٠٥٤١٥٤	الأدب الكلاسيكي
٢٥٩٤٢٥٥		١٥٣٤١٦	
٢٦١٤٢٦٠	(تابع)	١٧٦٤١٥٥	الأدب اللاتيني
٢٦٤٤٢٦٣	أرسطو :	١٩١٤١٨٩	
٢٧٠٤٢٦٩	(أرسطاطالية)	٢٠١	
٢٨٨٤٢٨٥		٢٧٣	أدب المستعربين
٢٩٥٤٢٩٠		١٥٤٤١٥٣	
٢٩٩٤٢٩٨		١٦١٤١٥٥	الأدب اليوناني
٣٠٩٤٣٠٨		٢٠١	
٣١٧٤٣١٢			إدوارد الباني
٢٥١	أرشميدس	١٢٣٤٥٥	Edelard of Bath
٢٥٤٤٣٠	أرغون		
٢٧٦	أزارقة	٢٠٠	إدنبه
١٩٩	أزبك Usbec	١١٣	إدوارد الأول
٥١	أزمبوجا	١٨١	إدوارد الثالث
	Azambuga	٢٠١	أويسون
٤٤	أزورين Azorin	١٠٣	أرال (بحر)
٦١	أزياج القونسية	١٥٢٤٩١	أريان الثاني
٢٣١٤٢٣٠	الأزهر	١١٤٤٥٤	الأراضي المقدسة
٢٤٧		١٢٤٤٩٢	إرساليات تبشيرية
٩٥	أزوف (بحر)	٢٥٦٤٥٥	
٣٤٢٤١		١٠٧٤١٠٦	
٦٤٥٤٤		١٢٢٤١٠٨	
١٠٤٩٤٧		٢٢٥٤١٣٦	أرسطو :
١٣٤١٢٤١١	أسبانيا	٢٢٨٤٢٢٦	(أرسطاطالية)
١٩٤١٦٤١٤		٢٤٠٤٢٣٩	
٢٧٤٢٤٢٠		٢٤٢٤٢٤١	
٣٦٤٣١٤٢٩		٢٤٨٤٢٤٣	

٦٣،٥٩،٥٥	أسطورة رجلة	
٨٨،٨٧،٨٤	القدس ياتريك	
١٠١،٩٠	إلى شاطئ	
١٠٥،١٠٤	الاعتراف	
١١٠،١٠٨	الأسطورة القديمة	
١٢٠،١١١	الأثرية	
١٨٥،١٤٥	تريفويل	
٢٢٥،١٩٢	الشعية	(تابع)
٢٣٨،٢٣٥	التيوتونية	أبانيا
٢٧٢،٢٧١	أسطورة بلباي	أبانية
٢٧٤،٢٧٣	د صورة النائم	
٢٨٤،٢٨٠	أسكتلندة	
٢٨٧،٢٨٦	أسكتلندة	
٢٩١،٢٩٠	إسكندر الرابع:	
٢٩٧،٢٩٢	(البابا)	
٣١١	الاسكندر	
١٠٣،٩٨	الأفروديسي	
١٣٤	الاسكندر الملك	استبارية
٣٠٩	الاسكندر الهاليسي	استيفن (أسقف)
٢٣٠، ٨٢	الإبيكتندية	إسحاق بن جين
٢٥٠	إسكنديناوة	إسحاق
١٨٠	إسكوريال	المبادي
٦٧	الأسود (البحر)	الأسطورة الهريية
١٠٣، ٨٢	الأسود (البحر)	الشرقية
١٨١، ١٠٤	الأسود (البحر)	اللايطالية
٨٩، ٨٢	آسيا	القدسية
٩٢، ٨٦	آسيا	القدسية
١٤١، ١٣٤	آسيا	الأوربية

٦٨	عيد الميلاد	١٤٤، ١٤٣	(تابع)
١٠٨٤، ٥٧	} (تابع) أغنية رولاند	١٤٦، ١٤٥	آسيا
١٧٧، ١٢٧		١٩٦	
٢٣٨		٨٧، ٨٥	آسيا الصغرى
١٧٥	باللاتا	١٢٣، ٩١	
	أغطينس :	٢١٤	
٢٩٧، ٢٩٢	(القديس)	٣٢١	Essenes إسين
	أغطينية	٢٨٧، ٣٤٢	أسين (فيجول)
٣٢٢، ١٠٤٦	} إفريقية	٣١٦، ٣١١	
٨٨، ٨٥، ٤٥		(انظر أبو الحسن)	الأشعرية
٢٣٥، ٩٠		(الأشعرى)	
١٦٦، ١٦٤	} أفلاطون	٢٢، ٢١، ١٨	أشيلية
٢٢٨، ٢٢٦		٧٧	
٢٥٠، ٢٤٠			أشورية
٢٥٤، ٢٥١	} أفلاطونية	٣٠٤، ٢٢٤	أشعرية
٢٦٠، ٢٥٩		٣٠٥	أشيليني
٢٦٣، ٢٦١		٢٢٩	أصبهان
٢٨٧، ٢٨٥		٨٨	الأغالية
٢٩٥			
٢٦٦، ٢٥٤	أفلوطين	٥٦، ١٠	
٢٩٥	أفنديث	١٠٨، ١٠٦	
١٧٤، ١٥، ٩٢	} أقطاعات	٢٤٠، ٢٢٧	إغريق
١٣٨، ٩٨		٢٤٨، ٢٤٢	
٢٥١، ٢٥٥	أقليدس	٢٥٧، ٢٥٠	
٢٢٩	الأكويني	٢١٠	أغانى المرزا
٢٢٩	ألب أرسلان	١٢٧	شافى
٢٢٥	ألبرت الأكبر	١٢٧	الضعفاء
٢٢٥	Albeftus Magnus	١٢٧	أنطاكية
٢٢٥	ألي	٦٧	أغنية
٢٢٥			القديسة مارية
٢٢٥			Gantigas de Santa Maria

٣٠٧	أليسانة	٤١٣٣٤٨	الأليبيجين
٢٠٧٤١٠٤٤	ألمانيا (ألمانية)	٣٢٢	الإدريسي
٤٢٢٥٤٢١٢		٤٢٧٤٢٠	
٣١١		٢٣٢	
٤٨	المرية	٥١	الجرء
	Almaryya	٢٣٠	السكي
٥٤	الموجاريفازجو	٢٣٠	السيوطي
	Almogarifa-	٢٧٦	الشريشي
	zgo	٧	الفونس الثامن
	الموديثاردل ريو	٧٧	الفونس ملك ليون
٤٨	Almodivar	٦٠٤٤٤٣٦	الفونس الحكيم
	del Rio	٦٦٤٦٥٦٤	
	الموديثاردل كامبو	٤١٧١٤ ٦٨	
٤٨	Almodòvar	٤١٨٦٤١٧٤	
	del Campo	٢٣٢	
٧٢	الموناسيد ذي	٥٨	الفونس
	لاسيرو	٨٩٤٦٤٤٥٤	الفونس السادس
٢١١	أمرسون	٢٣٨٤٢٣٦	أكفوردي
(انظر إيلوثة)	أم عاصم	٥٠	الكاسردى سول
	أمداس دي جولا		Alcacer de sul
١٩٣	Amades de	٤٨	الكور
	Gaula		(الكورا)
١٧٥	أماري	٤٢٤٢٤ ٥٥	إلهيات
٤٢٨٧٤٤٨٥	الأميزوقلية	٤٢٤٤٤٢٤٣	
٢٨٨		٤٢٨٤٤٢٨٣	
١٥٠٤٤٥٤٦	أمريكا	٤٢٨٦٤٢٨٥	
٢٢٩	آمل طبرستان	٤٢٩٥٤٢٩٣	
٢٢	أموى	٤٣٠٤٤٢٩٧	
		٤٣١٦٤٣١٣	

٢٢٤٢١٤١٧		٢٢	Anafil أنافيل
٤٦٤٣٠٤٢٦		٤٣١٤١٠٤٤	
٥٦٤٥٥٤٥٤		٤١٠٨٤ ٥٥	
٦٢٤٥٨٤٥٧		٤١٢١٤١١٣	
٨٤٤٨٢٤٦٣		٤١٥٠٤١٣٧	انجلترا
٤١٢٢٤١١١		٤١٨٥٤١٧٨	
٤١٤١٤١٣٩		٤٢٠٣٤١٩٩	
٤١٧٧٤١٤٦		٤٢١٧٤٢١٦	
٤١٨١٤١٧٩	أوريا	٢٢٩٤٢٢٧	
٤١٩٩٤١٩١		٤١٣٦٤ ١٠	أنجيل
٤٢٢٨٤٢١٤		٣١٦٤٣١٣	
٤٢٣٢٤٢٣١		٤٢٢٤١٢٤٩	
٤٢٣٨٤٢٣٤		٤١٦٥٤١٥٨	
٤٢٤٠٤٢٣٩		٤١٦٩٤١٦٨	الأندلس
٤٢٩٨٤٢٨٨		٤٢٢٩٤١٧١	
٤٣٠٥٤٣٠١		٢٩٨٤٢٣٤	
٣٢٣			
١٤٣٤٩٠	أورشليم	٥٠	البركا والفرسا
٢٠٦	أولياريوس	٨	إنست الثالث : (البابا)
	Olgarius		
٢٠٧	أولنشلجر	١١٩٤٩٦	إنست الرابع : (البابا)
	Oehlenchlager		
١٢٧	أوليفر	٩٧٤٩٤	أنطاكية
٤٧	أليريا		
٨٧	أليجا	٢٦	إنفاتادو (قصر)
١٢٩	أيران	٢٩٨	الأهيريام (جرمية)
١٨٠	أيرلندة	١١٠	أوتو الأول
٩٤٦	أيزايلا	٥٩	أودواق شريون
١٧٧	أيزولد بلانش مان	١٩٧	أورنجيزب : (امبراطور)
	Isolde Blanchemain		

٦٩	بترونيو	٤٢١٤٦٤٤	
٤١٣٨٤١١٨ : الشمال	بحر	٨٨٤٨٥٤٢٩	إيطاليا
٨٧ : الأحمر		٩٣٤٩٢٤٨٩	
٢٣٨	بحق الرواية	٤١٠٤١٠٦	
١٤٣٤١٠٣	بخارى	٤١٢٣٤١٢٢	
٢٦٤		٤١٨١٤١٧٦	
		٤٢٣١٤١٩١	
٨	بدر الثاني	٣٠٥	
٢٦	بدر القاسي	٢٧	إيفورا Evora
٧٤	بدر دى الكالا	١١	إيلونا
١٧٧	بديه Bediér	٢٧٩	إيوتيون

— ب —

	برا (بمعنى الضاحية) ؟	٩١٤٨٩٤٢٩	البابا والبابوية
	والبراني (الأبراج البرانية)	٤١٣٢٤١٣١	
	Albalat	٤١٣٤٤١٣٣	
٥٣	Albarra	١٣٩	
	Albalate	١٤٧	باركر (أرنت)
	Albolot	٩٥٤٨٨٤٤٣	باريس
	Torres Alb-	٤١٢٢٤١٠٧	
	arranas Alb-	٤١٩٧٤١٢٥	
	arraçen	٤٢٤٠٤١٩٩	
٢٤٩	البرامكة	٣٠٩٤٢٤١	
٤٨٦٤٨٥٤٤	برانس (جبال)	٢٤١	باريس (مجمع)
٢٣٨٤٨٨		٢٠٢	باستور
١٩٤١١٤١٠		(انظر التعليمية)	الباطنية
٥٥٤٥٤٤٢٠		٨٨٤٥٤٤٢٦	بالرمو
١٠٦٤٨٨	البربر	(انظر أغنية)	باللاتا Ballata
٣٠٧٤٢٩٣		١٩١٤١٧٦	بترارك
٣٢٣		٩٧	بترس

٨٧	اليسفور	٤٢٧٤٦٤١	برتقال
٧	البشارات (جبال)	٤٥٤٣١٤٢٩	
٣٢	البشكنش (في شمال أسبانيا)	٥٠٤٤٧٤٤٦	
		٦٦٤٥١	
٢٢٩٤٢٢٥	البصرة	٢٢	برج جبرالدا
٢٧٥٤٢٥٣		٧٨٤٧٧	برجس
٢٨٣		٤٩٤٣٣٤١٧	برشلونة
٨٧	البطالسة	٧٧٤٦٤	
٥٨	بطرس الفونس	١٩	برغندية
١٢٧	بطرس الناسك	٦٠٤٥٩	برلام
٢٥١	بطليموس	٢٥٥	برلين
٨٤٤٥٦٤١٢	بغداد		برنارد بيغان
٤١١٧٤١٠٥		٢٦	Bernard
٤٢٢٩٤١٣٩			Bevan
٤٢٣٦٤٢٣٣		١١٨	برنارد (امر)
٤٢٥١٤٢٥٠٠		٤	البرتور (سانكو)
٤٢٨١٤٢٥٣		١٩٧	برنييه
٢٩٤٤٢٨٢	البغدادى	١٥٧٤ ٨٨	بروقانس
٢٧٦		١٦٠٤١٥٨	
٢٠٨		١٧٨٤١٧٤	
٢٠	بغاريا	١٦٨٤١٦٥	الشعر البروقانسى
٢٠١	البكرى	١٧١	
٢٠١	بكمورد	١١١٤١٠٢	
١٤٣٤٩٦	بكين	١٢١٤١١٣	بروتر Prutz
٢٧٤	يلاجيوس	١٢٨	
١٨٧	بلباي	١١٨	
٢٢٩	بلخ	٢٠٣٤١٦٠	بروندير
٩٣	بلدوين الأول	٢١٥٤٢١١	
	والثاني	١٩٤	
١١٧	بلدكان	١٢٨٤١٠٨	بريطانيا

٤٨	بورتودى المناط	١١٨٠١٨	بطنيق
٨	بورج	١٣٨	
١١٨٠٥٩	بوذا	٨	بلغاريا
٨٦٠٨٥٠٢٣		٢٧٠٢٠٠١١	
٩٠٠٨٩٠٨٧		٥٤٠٤٣٠٢٨	بلنسية
٠٩٨٠٩٥		٧٨٠٧٧	
٠١١٠٠١٠٨		٩٨	بليولوجس
٠١١٤٠١١٣	بوزنطية :		(أسرة)
٠١٢٤٠١٢٢	(بيزنطية)	٣٠٥	بميونازى
٠٢٣١٠١٤٠		٩٠٠٨٩٠٨٤	
٠٢٤٦٠٢٤٠		٩٨٠٩٥٠٩٢	
٢٧٤		٠١٠٤٠٩٩	
	بوسكو	٠١١٨٠١١٦	بندقية وبنادقة
١٨	(فيلاسكوز)	٠١٢٢٠١١٩	
	Velasquez	٠١٤١٠١٣٨	
	Bosco	١٧٩	
١٨٠٠١٣٠	بوكاشيو	٨٩٠١٩	بندكت
٢٠٢	بوكوك	٥١	بنو الأحمر
١٤٤	بولو (آل)	٥٣	د رزين
٨٥	بونه	١٩٣	د سراج
٢٧٤	بور (دى)	٢٢	د نصر
	المستشرق	١٩	د عباد
٢٤	بياتس	٢٣١	د النعمان
٢٨٠	البياينة (فرقة)	٢٠٦٠١٩٩	پوپ
	من فرق المشبهة)		
٩٠٠٨٤٠٨٣		٢١٠	بودنستد
٩٤٠٩٢٠٩١			Bodenstedt
٠١٠٥٠٩٧			بورتادل أسبوسن
٠١٠٧٠١٠٦	بيت المقدس	٠٥١	Puerta del
٠١٢١٠١١٣			Acbuche

(انظر طرف الفار)	ترافلجار	٢١٢٦، ١٩٢	(تابع)
١٧٧	ترسترام (سير)	١٣١، ١٢٩	بيت المقدس
٨٦، ٨٣، ١٤		١٣٧، ١٣٣	
١٠٨، ٩٩	ترك	٢٣٠، ١٤١	
١٤٦		٢٣٩، ١٠٧	ميتوس
		٢٧٠	
	ترانچو	١٤، ٣، ٢	ميدال
٢٦	El Transito	٦١، ٢٠	
		٨٢	بيروت
١٤٠	ترمولين	٢١٤، ٢١٣	بيرون
	Termeulen	٩٨، ٩٢، ٨٩	
٧٥	ترند	١١٩، ١٠٤	بيزا
٦٠، ٣٦، ٣٢		٥١	اليضاء Albaida
١٦٦، ٦٨		١٨٨	ييكارون
١٦٨، ١٦٧	تروبادور	١٨٨	البيكارسية
١٧٤، ١٧٠			(الروايات)
٧٠	تروتا كفتش	٢٣٩، ٢٣٥	
١٢٩	تروثير	٢٦٩، ٢٤٣	يكون (روجر)
٢٥	Teruel ترويل	٢٧٢، ٢٧١	
		٢٩١	
٢٩	تشمينز	٢٣٤	ميارستان
	Xemenez	١٣٩	بيير (سان)
٢٢٦، ١٩١			
٢٥٩، ٢٥٤			
٢٨٦، ٢٨٥	تصوف	١٢٨	تاسو
٢٩٦، ٢٩٣		٢٥٤	تاسوعات أفلوطين
٣١٢، ٣٠٥		١٩٦	تافريه
٣٢١		٣١٣، ٣١٠	تأويل
	التعليمية	٣١٦، ٣١٤	
٢٩٥، ٢٩٤	(مذاهب)	١٤٤، ١٤٣	تبريز

— ت —

١٣٥، ١٣٢	ثيوقراطية	(انظر ابن تيمية)	تق الدين أبو العباس ابن تيمية
— ج —			
٢٧٣، ٢٢٥	الجاحظ	٣٠٢	الحمود
٢٥٢، ٢٥٠	جالينوس	١٧	توتا (ملكة ناقار)
١٧٥	جاكوبيني دى تودى		توركمانا (راهب)
(انظر الأزهر)	الجامعة الأزهرية	٣٠٥	
٢٢٩، ٢٢٥		٨	تولوز
٢٣٢، ٢٣١		١١٠، ١١٠	
٢٣٤، ٢٣٣		٢٤٣، ٢٤١	
٢٣٧، ٢٣٦		٢٥٩، ٢٥٣	
٣٠٩، ٢٣٨		٢٦٣، ٢٦٢	
٣١٧		٢٩٠، ٢٨٣	
	جاندا	٢٩٣، ٢٩٢	
٥٠	(لاجونادى لا)	٣٠١، ٢٩٧	توما الأكويني (القديس)
	Laguna de la janda	٣٠٤، ٣٠٣	
٥٠	جاندولا	٣١٠، ٣٠٨	
٥٠	جاندولا	٣١٢، ٣١١	
٥٠	الجب Algib	٣١٦، ٣١٣	
١٢٣	جبر	٣١٨، ٣١٧	
٤٧	جبلكون	٣٢٠، ٣١٩	
٤٧	جبلويس	١٨٦	توماس نورث
٤٧	جبلكوتو	٩٥، ٨٥	
٤٧	جبلين	٢٩٩، ١٢٥	تونس
٤٧	جبلين	١٦٠، ٥٧	تيوتوني
٤٧	جبلين		
	(جبل النبر)	— ث —	
٤٧	جبرالين	(انظر ابن جهم)	ثابت بن جهم
٤٧	جبرالبون		

٥٠ ، والصورة	جنة الريف	٤٧	جبر الفارو
الأولى بعد الغلاف	Generalife		(جبل الفارة)
٩٦	جنكيز خان	٨٦٤٤٧	جبل طارق
٩٢٤٨٩٤٨٤		١٨٨	جما
٤٩٨٤٩٥			جرملهاوزن
٤١٩٤١٠٤	جنوة	٢٠٦	Gremmelhar-
١٤٤٤١٤١			usen
٢٧٨	جهم بن صفوان	١٣٢	جرميوري
١١٨	الجوب	٧١	جرعا (كريمة)
٤٢١٠٤٢٠٩		٤٢٥٨٤٢٤١	
٤٢١٣٤٢١١	جونه	٣٠٢٤٢٦٢	
٢١٤		٣١٦	جزريات
٢١٤	جوتيه	٤٢٤٢٤٢٤١	
	Gautier	٤٢٥٤٤٢٤٣	
٢١٥	جوتيه الكبير	٤٢٦١٤٢٥٨	جسم
٣١١٤٢٢٤	جوتيه (ليون)	٤٢٦٨٤٢٦٣	تجسد
٢٣٢	جوج	٤٢٩٠٤٢٧٩	
١٢٧	جودفري أف	٣٢٣٤٢٩٣	
	جويون		
٥٨	جوزافات	٢٢	الجفيرة
٤٣	جوزيه مارتنه	١٥٨	جاريا پاريري
	زوير	٢٠٠	جيكا
١٩٩	جولد سمث	١٨٠٤١٧٨	جنگليز
٢٢٤	جوستاف دوجا		Jongleurs
٢٧٩	جولفيه (فرقة من)	٤٢٦٤٤٢٣٩	جنديز القس
	فرق المشبهه)	٢٩٠	(دومنيك)
١٩٨	جوليت Guelleté		جنر
١٧	چوليت		(فرانسكو)
١٨٦	چون أوف كايوا	١٥	جنر (ناير)
٧٣	چون نايارا	٢٦٣٤٢٥٧	جنس

حیش بن الحسن (الأسم)	۲۵۲، ۲۵۰	جون دی یان کارین	۹۶
الحجاج	۲۷۵	(انظر قیس)	
الحجاج بن مطر	۲۵۰	هیتا الکیر	
الحديث	۲۷۸، ۲۷۶، ۲۸۰	(انظر)	
حران	۲۲۴	سالبوری	
حرب ترواده	۸۱	چونسون	۲۰۰
الحرب الفارسية	۸۱	چون ماثقیل	۱۸۰
اليونانية		جوه (اصطلاح)	۲۶۳، ۲۵۴
حرب القرم	۱۴۱	فلسفی	۲۹۴، ۲۶۵
الحباب	۳۰۷، ۱۲۳	جوه الصقلی	۲۳۰
الحسن بن الحین	۲۷۶، ۲۷۵	جیتا	۲۰۸
البصری	۲۷۸	جیون	۲۷۸
حطین	۹۴	جیمز اوف یتیری	۱۲۹
حکمة	۲۲۶، ۲۲۵، ۲۵۲، ۲۲۷، ۲۷۴، ۲۷۱، ۲۹۲، ۲۸۷، ۳۲۲	جین دی کاسترو	۷۸
الحمة Alhama	۵۰	جینیئر پیرز دی	۱۹۳
حنین بن اسحاق	۲۵۱، ۲۵۰، ۲۶۰	هیتا	
(انظر ابن حنبل)		جیوم (ألفريد)	۲۵۱، ۲۲۷، ۲۹۴، ۲۳۱، ۳۱۰، ۳۰۲، ۳۱۸، ۳۱۱
حنبله			۳۲۳
حی بن یحطان	۲۰۲	جیوم دی	۱۸۴
الحيرة	۲۵۱	نجنو ثقیل	
خان	۹۶	جیوم لویون	۲۳۲
خ		ح	
		حامد بن آخیلی	۱۹۴، ۷۴
		الحیسة	۲۰۰

١١٥، ١٠٤ } ١٣٤	الفاوية	١٧٩ {	خان العظيم (امبراطور)
٢٨٧	داود	١٨١	خان المغول
٥٥	فانيل مورلى	٢٣٠، ١٠٩ } ٢٥٢	خراسان
٢٣٩ {	دائرة معارف	٢٢٣، ٢٢٢ {	
	جندبزالقس	٢٤٥، ٢٤٤ {	
٢٥١، ٢٤١ } ٢٨٣	دائرة المعارف الإسلامية	٢٤٩، ٢٤٨ {	خليفة
٢٥٢، ١٩٥	الدراما	٢٨٠، ٢٥٠ {	خلافة
٢٥ {	درهام (كاتدرائية)	٢٨٢، ٢٨١ ٣٠٦، ٢٩٥	
١١٧، ٩٧ { ٢٧٩	دمشق	٣٥	الخليل
٩٦	الدينير (نهر)	٩٧	خليل بن قلاوون
٢٩٥	الدهريون	٢٧٦	الحوارج
٢٣٨	دورثيا سنجر	١٥، ١٤	الحوشاني
١٥٩، ١٠١ { ١٦٨، ١٦٥ } ٢٣٢	دوزى	٢١٧ {	خيالات فريشتاخ لروبرت برونتج Ferishtah Fancies (قصيدة)
١٨٦	دولى	٩٨	خبوة (جزيرة)
٣٢١ {	دوميتيان	— د —	
٣٠٣، ٢٩٠ } ٣٠٥	السومينكان	٧٥	دار الآثار العربية
٧٠	دونا أندرينا	٢٤٩	دار الحكمة
٧١، ٦٨، ٤٨ { ١٨٥ }	دون چون	١٠٦، ١٠٠ {	
٥٨	مانيويل	١٩١، ١٨١ { ٢٠٨	دانتى
٧٦، ٧٤	دون فادريك	٢٨٠، ٢٤٣	داتر سكوت
(انظر السيد)	ديازدى بفار	١٤٦	القاتوب

٣٠٩٠٢٣٧	رشدال	٢٠١	ديفو (دانييل)
٢٥٠٠٢٤٩	الرشيد	٢٤٢٠٢٢٤	الدين
٥٣	الرصافة	٢٤٤٠٢٤٣	
٤٩	الرملة	٢٦٠٠٢٤٨	
٥٥	روبرت الإنجليزى	٢٧٣٠٢٧٢	
٢٠٠	روبرت بيرتر	٢٧٧٠٢٧٦	
٢٠٨٠٢٠٧	روكوت	٢٨٣٠٢٨٢	
(انظريكون)	روجر ييكون	٢٨٧٠٢٨٤	
١٠٥	روجر الثانى	٣٠٠٠٢٩٣	
١١٥	رودس	٣٠٢٠٣٠١	
١٣٠١٠٠٣		٣٠٦٠٣٠٣	
٨١٠٥٣٠١٤		٣١٠٠٣٠٨	ديوان التحقيق ديوجانز لابريوس
٨٩٠٨٦٠٨٥		٣١٥٠٣١٢	
٩٨٠٩٦٠٩٠		٣١٧٠٣١٦	
١٠٤٠٩٩	الرومان	٣٢٠٠٣١٨	
١١٧٠١٠٧	الروم	٣٢٢٠٣٢١	
١٤١٠١١٩		٧٣	
٢٤٥٠١٤٧		١٠٦	
٢٨١٠٢٧٤		— ذ —	
٣٢٢			
١٩٥٠١٥٤		٢٢٩	الدهي
٢٠٩٠٢٠٣		— ر —	
٢١١٠٢١٠	رومانتيكى		
٢١٢		٥٣ Arrabida	الرابطة
١١٥٠٢٨٠٨	الزنوك	٣٠٢٠٢٧٩	الرازى
١٣٨٠١١٦		٣٠٠	رباطات
١٨٨	ريبالو	٥٣	ربض
١٤٠١٢٠٢		١٧٦	رتشارد أف سان
٦٠٠٤٤٠١٦	رييرا (جوليان)		جرماتو
١٧١٠١٦٨		١١٤٠٩٧	رتشارد الأول
١٧٢			

۲۱۴	زم زی زیمی (قصیده) Zim - Zizimi	۳۶	ریدنج
		۱۸۴	ریفرز (ایرل)
		۱۱۷	الرقه
	— س —	۹۳	الرها
۲۳۲، ۲۳۱	سالرنو	۶۵	ری لویز
۲۳۵	سالسبوری	۱۹۹	ریموند ریکا
۷۸	سان پدرو	۳۰۳	ریموندی بنافورت
۲۱۵	سانت یث	۱۴۴، ۱۲۲	ریموند ل
۲۶	سانتا ماریا لابلانکا	۲۹۸، ۲۹۷	
		۳۰۰، ۲۹۹	ریموند مارتن
۱۲۸	سانکتیس (دی)	۳۰۱، ۲۹۷	
۱۷	سانکو البدین	۳۱۶، ۳۰۲	
۷۶	سانکو ملک قشاله	۱۳۸، ۱۱۹	الرن
۷۷	سانکو ملک باقرار	۲۲۴	رینان
		— ز —	
۲۳	سان میجیل دی اسکالادا (کنیسه)	۵۱	زامبوجیرا Zambujuera
۲۰۷	ستایل (مدام دی)	۶۸، ۶۷	زجل
۲۰۱	سقیل	۱۷۰، ۱۶۹	
۸۹، ۸۸	سردانیا	۲۸۰	الزراریه (فرقه من فرق المشبهه)
		۲۸۲	زکریا الساجی
		۱۲۱	زکی محمد حسن (الدکتور)
۱۰۷	سرة الأرض Umbilicus - terrae	۵۱	الزینقی
۷۶، ۷۴	سرفانتس	۹۳	زنکی (عماد البدین)
۱۹۴، ۱۹۳		۲۷، ۱۷	الزهراء
۱۹۵		۵۰	زهر الشمس
		۵۱	زهر الطرفاء

٢٨٤٠٢٨٣	(تابع) السنة	٢٦٠٢٤٠٢٢	سرقسطة
٢٨٩٠٢٨٦		٨٩٠٨٨	
٢٩٤٠٢٩٣		٤٨	سرودي ألتارا
٢١٧	سهراب ورستم لايفوارنولد (قصيدة)	١٨٣٠٥٦	السريانية
		٢٨٨٠٢٥١	
٢٨٣	سهل بن نوح	٢٨٩	سمعية بن يوسف الفيومي
٢٥١	سوتر (هـ)	١٦٥	سميد بن الجودي
٢٠٣	Southy سوثي	٢٩٥	سقراط
٨٣٠٨١٠١١	سورية	٢١٦٠٢١٣	سكوت
٨٦٠٨٥٠٨٤		٢١٧	
٩٣٠٩١٠٨٧		٠٩٣٠٩٠	سلاجقة
٠٩٧٠٩٤		٢٢٩٠١٤٦	
٠١٠٤٠١٠٣		(انظر مقابلة)	سلاش
٠١١١٠١٠٥		١٢٥	سليكا
٠١١٥٠١١٣		٨٧	سلوقيون
٠١١٧٠١١٦		٢٨٧٠٢٧١	سليمان الحكيم
٠١٢٢٠١١٨		٠١٤٣٠١٠٣	صمرقند
٠١٢٤٠١٢٣		٢٨٣	
٠١٤١٠١٣٨	سوريلو (رأس)	٢٧٦	السماني
٠٢٤٧٠٢٤٥		٢٥٠	ستلانة
٠٢٥٠٠٢٤٨		٠٦٣٠٥٨	سندباد وسندبار
٢٧٩		١٩٨٠١٨٣	
٨٥		١٨٣	سنديان
١١٢	السويس	١٧٨	سنجر
٨٨	سويسرة	٢٣٨	سنجر (دوروثيا)
٣٠٨	سيجر البرنسوني	٠١٨٣٠٦٢	سفسكريتية
٢٣٩	سيجوثيا	٢٠٨٠١٨٦	
٠٥٧٠٢٠٠١	السيد القمياطور	٠٢٢٦٠٨٦	
٧٧٠٧٦٠٧٥		٠٢٧٣٠٢٤٩	السنة
٠١٩٤٠٧٨		٠٢٨٢٠٢٨٠	
١٠٨			

٦٤٠٦٣٠٦٢ } ٧٦٠٦٦٠٦٥ }	شطرنج	١٥٥ {	سيزارو (الأستاذ)
١٠٠	الشعر	١٥٨	سيسوندى
١٦٢	شعر أسبانيا العربية	٧١	سيفار (الفارس)
٢١٨	الشعر الأسيوى	١١٩	سينا
١٦٩	د الأندلسى	٧٨	سينكا
١٧٣ {	د الأوربى	— ش —	
	الحديث		
١٧٥ {	الشعر الإيطالى	٢٣٨	شارل
	القديم	(انظر سورية)	الشم
١٧٢٠١٦٣	الشعر البروفنسى	١٤٣	الشامانية (الحياة)
١٧٣	د الرومانى	٤٥٠٦٤٣	الشرق
٢١٠٠٢٠٩	د الشرقى	٩٩٠٨٤	
١٦٢٠١٧٠ع } ١٧٦٠١٦٧ }	د العربى	١١٤٠١١٠	
٢٠٧٠٢٠٥ }		٢٣٤٠١١٨	
٢٠٦٠٢٠٥ { ٢٠٩٠٢٠٧ }	د الفارسى	٢٣٦٠٢٣٥	
		٢٥٩٠٢٥٣	
١٦٩ {	د القروى	٢٧٢٠٢٧٠	
		٢٧٤٠٢٧٣	
Villancico		٢٨٥٠٢٧٦	
٦٧	الشعر القشتالى	٢٩٩٠٢٨٧	
٦٧	د الوسيط	٣٠٢٠٣٠٠	
٢١١٠٢٠٨	شكير	٣١٨٠٣٠٥	غربان
٢٠٧	شليجل	٣٢٣	
٧٨٠٧٧٠٢٠ jimena	شبانة	١٢٩٠١٢٨	
٢٨٨ {	شمطوب بن يوسف	٢٣٨٠١٤١	
٢٢٤	ابن فقيرا	٢٣٣٠٢٢٥	شرعة شرع
	شمليدير	٢٨٤٠٢٤٨	
٢٦٠٠٢٢٦ {	الصهرستانى	٣٠٤٠٢٩٦	
٢٧٩٠٢٧٦ }		٣١٤٠٣١٠	
		٣١٥	

٢١	صناعة الخزف	٢١١	شوينهاور
٢٨	صناعة الفخار	٤٦٤، ٣٠	شوسر
١٢٢	د منزلية	١٨١، ١٨٠	
١٧	د الورق	٩٤	شيركوة
٢٥٤، ٢٢٥	صورة (اصطلاح فلسفي)	٨٦	شعبة
٢٥٨، ٢٥٧		٢١٣	شيلر
٢٦٦، ٢٦٠		— ص —	
٢٩٠، ٢٦٨		٤٣	صحافة أسبانية
٢٩١	الصين	٤٣	د أمريكية
١٠٤، ٩٧		٤٧، ٤٥	د برتغالية
١٢٢، ١١٦		٤٥	د لاتينية
١٤٥، ١٤٤		— ط —	
٥٠، ١٠	طارق بن زياد	٢٦٧، ٢٦٦	صدر (اصطلاح فلسفي)
١٢٤، ١٢٣	طب	٢٦٩، ٢٦٨	
٢٣٢، ٢٣١		٣٠٤، ٢٩٢	صفات
٢٤٨، ٢٣٤		٢٧٧، ٢٧٤	
٢٥٠، ٢٤٩		٢٧٩، ٢٧٨	
٢٦٤، ٢٥١	طرابلس	٢٨١، ٢٨٠	صفحة
٣٠٧		٨٨، ٨٧، ٨٥	
٩٧، ٩٤		٩٢، ٩٠، ٨٩	
١٤٠		١٠٥، ١٠١	صفحة
٢٨٢	طرايزون	١١١، ١٠٦	
٤٨	طرسوس	١٣٠، ١١٥	
٢٦، ٢٤، ٢١	طرف الفار	١٧٥، ١٧٤	
٥٦، ٥٤، ٢٧	طليطلة	٢٩٨	صلاح الدين
٨٩، ٦١، ٥٨		٩٧، ٩٤	
٢٦٤، ١٠٨		١٣٧، ١٣٠	
٢٩٧، ٢٨٨		٢٧٩، ١٣٩	
٣١٨، ٣٠٠		٢٨٨	صمويل بن طوبون
		٣٣	صناعة آنية الصفيح

٢٧٩	{ عبد المؤمن بن علي	١٢٩٠	طوران
	القيسي	١٠٨	طوروس
٢٧٤	عبد الوهاب النجار	٢٤٩	طيفور
٢٨٨، ١٨٣	{		
٣٠٢، ٣٠٠	العبرية	— ع —	
٢٣٠، ٢٢٩	{		
٢٤٧، ٢٤٥	المراق	٣٠٧	عاد (قوم)
٢٧٩، ٢٧٥	}	٥٨	المافية Alâfia
١١٤، ١٠٤، ١		٢٤٨، ١٢	العباس
٢١، ١٤، ١٢		٢٨٠، ٢٥٠	(العباسيون)
٧٣، ٢٣، ٢٢		١٨، ١٧، ١٥	عبد الرحمن الثالث
٨٨، ٨٣		٢٨٦، ٢٢	{
١٢٤، ١٢٣			عبد الرحمن
٢٢٤، ٢٢٣		٢٨٢	ابن خلف الضبي
٢٢٦، ٢٢٥			المصري
٢٣٥، ٢٢٧		١١	عبد العزيز بن
٢٣٨، ٢٣٧			موسى بن نصير
٢٤٠، ٢٣٩		٧٧	عبد الله
٢٤٢، ٢٤١	عرب		أمير غرناطة
٢٤٥، ٢٤٤	عربية	٢٧٥	عبد الله بن عمر
٢٤٨، ٢٤٧			ابن الخطاب
٢٥١، ٢٥٠		٢٨٥	عبد الله بن مسرة
٢٥٣، ٢٥٢		٢٨٩	عبد الله محمد
٢٥٩، ٢٥٤			ابن تومرت
٢٦٤، ٢٦٠		٢٥٤	عبد المسيح
٢٧٣، ٢٧٢			ابن عبد الله
٢٧٩، ٢٧٨			فاطمة الحمصي
٢٨٨، ٢٨٤		٢٧٥، ٢٤٧	عبد الملك
٢٩٠، ٢٨٩			ابن مروان
٢٩٢، ٢٩١		٢٠	عبد المؤمن
			(خليفة)

٣٠٣، ٣٠٢	(تابع) علم علماء معلم	٢٩٩، ٢٩٧	(تابع) عرب عربية
٣٠٥، ٣٠٤		٣٠١، ٣٠٠	
٣٠٧، ٣٠٦		٣٠٦، ٣٠٤	
٣١٧، ٣١٥		٣١٥، ٣١٣	
٣٢٠، ٣١٨		٣١٩	
٣٢٣، ٣٢٢		٢٣١، ٢٣٠	العزيز بالله
		١٤٠	عصبة الأمم
		٢٧٥	عطاء بن ياسر
٢٤١، ٢٢٦	عقل عقلية عقول	١٩٠، ١٢٣	
٢٤٣، ٢٤٢		٢٢٨، ٢٢٧	
٢٤٨، ٢٤٤		٢٣١، ٢٢٩	
٢٥٦، ٢٥٤		٢٣٣، ٢٣٢	
٢٦٠، ٢٥٨		٢٣٥، ٢٣٤	
٢٦٣، ٢٦٢		٢٣٧، ٢٣٦	
٢٦٧، ٢٦٥		٢٤٠، ٢٣٨	
٢٦٩، ٢٦٨		٢٤٢، ٢٤١	
٢٨٤، ٢٧٧		٢٤٥، ٢٤٣	
٢٩٣، ٢٩٢		٢٤٩، ٢٤٨	
٢٩٥، ٢٩٤		٢٥١، ٢٥٠	
٢٩٩، ٢٩٦		٢٥٣، ٢٥٢	
٣٠٤، ٣٠٣		٢٦٠، ٢٥٤	
٣١٠، ٣٠٨		٢٦٩، ٢٦٤	
٣١٢، ٣١١		٢٨١، ٢٧٢	
٣١٤، ٣١٣		٢٨٣، ٢٨٢	
٣٢٠، ٣١٥		٢٨٨، ٢٨٦	
٣٢٣		٢٩٠، ٢٨٩	
٩٨، ٩٧	عكا	٢٩٤، ٢٩٣	علم علماء معلم
		٢٩٦، ٢٩٥	
٢٥٨، ٢٥٦	علة معلول	٢٩٨، ٢٩٧	
٢٦١، ٢٦٠		٣٠١، ٢٩٩	
٢٦٦، ٢٦٤			
٣٠٤، ٢٦٧			

٣٠٣، ٣٠٢	} (تابع)	الفزالي
٣١١، ٣٠٤		
٣٢٠، ٣١٦		
١٧٧	غسقونيا	
٢٩١	غليوم دي قبرن	
٢٧٥	غيلان الممشق	

— ف —

٣٦، ٣٥، ٣٤	الفارابي
٢٣٩، ٢٢٦	
٢٦٢، ٢٦١	
٢٦٤، ٢٦٣	
٢٩٠، ٢٨٨	
٣٠١	

٢٥	الفارابيوس
	Alpharabius

٦٦، ٦٣، ٦٢	فارس — الفرس
٩٧، ٩٦	
١٤٥، ١٠٤	
١٩٩، ١٤٩	
٢٠٩، ٢٠٠	
٢٢٤، ٢١٤	
٢٤٦	

٣٢	فارمر (دكتور)
٣٠	فاس

٩١، ٨٦	الفاطميون
٢٣٠	

٢٧٧، ٢١٩	فترجيرالد
٢٧٩	فخر الدين الرازي

٣١٥	علي بن أبي طالب
٢٨٢	علي محمد بن
	عبد الوهاب الجبائي
٢٥، ٢٢، ٢١	عمارة إسلامية
١٠٠	د رومانسكية
١٢٠	د عريسة
١٠٠، ٢٤	د قوطية
١٢٠	
١٢١	د كنسية
٨٢	عمر بن الخطاب
١٣	د بن حفصون
٢٢٩، ٥٠	د الحيام
٢٧٦، ٢٧٥	عمر بن عييد
٣٠٢	العهد القديم

— غ —

٢٨	الغالبية (نبات)
	Algalaba

٢١، ٧، ٦	غمرناطة
٣٣، ٣٠، ٢٢	
٧٧، ٧٣	
٢٨٨، ١٩٢	
٢٩٣	

٢٢٦، ١٠٩	الفزالي
٢٣٩، ٢٣٨	
٢٦٩، ٢٦٨	
٢٩٢، ٢٧٩	
٢٩٤، ٢٩٣	
٢٩٦، ٢٩٥	
٣٠١، ٢٩٧	

١٨٠	فلورنس	١١٧، ٩٦	الفرات
	فلكراف أوف	٣٤	فرانكو الكولوني
١٢٦، ١٠٩	شارتر Fulchar of Charteres	١٥٦	فرجيلوس النحوي
٢٢	فن أسباني	٢٦٣، ٢٤١	فرح أنطون
٢٣	د ميزنطي	٣٠٦	فردناند
٢٢	د رومانسي	٩٤٦	فرنشكان
٢٢	د عربي	١٤٤، ١٩	فريد رفاي
١١٣	د العمارة الحرية	٢٩٠	فريدريك الأول
٢٤	د	٢٨١، ٢٤٩	فريدريك الثاني
١٢٠	فن العمارة في الغرب	١١٤	فريدريك الثاني
	د العمارة عند	٩٤، ٨٨، ٥٤	
٢١	المستفيين	١٠٦، ١٠٥	
	والمبجين	١٢٤، ١٢٣	
		١٧٤، ١٣٣	
		١٧٥	
٣٠، ٢١	فن فرعي	٢٥٥، ٢٥٤	فريدريك ديتريشي
٢٩	د المبجين	٣١٩	فريدلاندر
١٠٠	د النحت	١٣، ٣، ٢	
١٠٠	د التصوير	٢٩٣، ٢٣١	
١١٣	د حركات الحمار	٣٠٦، ٢٩٤	
٢٢	د أسباني	٣١٠، ٣٠٧	
١٢٢	د الرسم	٣١٣	
٢١٤	فورتينيو	٢١٤، ٢١٣	فكتور هوجو
	Furtunis	٢١٥	
٢٥٤	فورفوروس	١٧٨	فلاندرز
	الصوري	١٨١	القلبا
١٧٣	Fauriel	٩٧، ٩٥	
٢٠٦، ٢٠٠	فولنير	١١٣، ١١١	
١٤١	فيلب الأول	١١٥، ١١٤	
		١٤٣، ١٢١	
		٢٥٠	فلسطين

١٤٣٤٩٥	قزم	١٠٩	فيليب التتارى
١٨٠٠١٤٤	قزوين (بحر)	١٣٧	د أغسطس
٢٥٣٢٥٠	قسطنطين	٩٤٧	د الثانى
٩٥٤٨٢٢٢	البعلبكى	١٢٥٤١٧	قينا
٤١١٠٤٩٨	القسطنطينية	٤٧٤١٠	فينيق
٤١٢٩٤١١١		٧٥	قيت (جاستون)
٢٤٩٤١٤٥			
٢٥١	القسم بن عبد الله	— ق —	
٦٨٤٤٤٣١	قليس هيتا	٢٣٩	فاطيمورياس
٧١٤٧٠٤٦٩	الكبير	٤١٠٥٤٨٤	
٧٢		٤٢٣١٤٢٣٠	القاهرة
٤٩٤٨٤٦٤٥		٢٣٧	
٣٠٤٢٠٤١٤	قشتالة	٤٩٨٤٩٧	قبرس
٧٧٤٦٠٤٥٧		١٤١	
٤١٧٤٤٨٩		٤١٢٠٤٧٢	
١٩٣٤١٩٢		٤٢٢٧٤٢٢٦	
١٩٦٤١٨٨	قصة أسبانية	٤٢٤٩٤٢٤٧	
١٩٠	د الإسراء	٤٢٧٨٤٢٧٦	
١٣٠	د الإسكندرية	٤٢٨٢٤٢٨١	القرآن
١٧٧	د البحث عن	٤٣٠١٤٢٨٣	
	جرايل ساڤا	٤٣١٢٤٣٠٧	
	Saga	٤٣١٤٤٣١٣	
١٩٥	قصة بريطانية	٤٣١٦٤٣١٥	
١٩٣	د بنى سراج	٣١٧	
١٩٥٤١٨٩	د بيكارسيه	١٨٤١٧٤١٥	
١٩٩٤١٩٨	د تركية	٢٣٤٢١٤١٩	
٩٤	د حديثة	٣٠٤٢٧٤٢٤	
١٩٣	د الحروب الأهلية	٥٦٤٥٤٤٣٤	قرطبة
٥٨	د الحكماء السبعة	٤٢٨٥٤١٠٥	
		٤٣٠٦٤٢٨٨	
		٣٢٢٤٣٠٧	

٢٠٠	قصة قوطية	١٨٦	قصة خرافية حيوانية
١٨١	» كنتربرى	١٧٨	{ » غنائية
١٣٠	{ » الكونت		{ Chante Fable
	روبر أوف باريس	١٩٥	قصة الرعاة الخيالية
٢٠٤	قصة المغربي الساحر	١٨٠	» الرهبنة
١٩١	قصة موريكية	١٨١، ١٧٧	{
٢٠٦	» ناتان الماقل	١٩٩، ١٩٨	{ قصة شرقية
٢٠١	» الوائق	٢٠٣	{
٢٠٦	» يوسف وزليخة	١٤٩	قصة شرقية أخلاقية
١٨٢	» يونانية	١٣٠	» طروادة
١٨٤، ١٧٤، ١٣	قصر الصيف	١٣٠	» الطلسم
١٢٩	قصيدة آرثر	١٨٢، ١٨١	» عربية
١٢٧	» أنطاكية	٢٠٧، ٢٠٤	» علاء الدين
١٢٨	{ » تحرير بيت	٢٠٤	» على بابا
	المقدس	٢٠٤	{ » على والوردة
٢٠٣	{ قصيدة ثعلبة		{ الهندية
	Thalaba	١٧٨	{ قصة فلورا
١٢٧	قصيدة رولاند		{ والزهرة البيضاء
٧٨٤، ٥٧٤، ٤٤	» السيد	١٨٨	قصة الفارس سيفار
١٢٧	» الضعفاء	١٨١	{ » الغلام
٢٠٣	» لينة كهاما		{ لتشوسر
٢٥٢، ٢٥٠	التفطى	١٩٩، ١٩٨	{ قصة فارسية
٢٧، ٢٥	قلعة أيوب		{ » القاسم
٨٨	قورسيقة	١٧٨	{ ونيكول
٥٠، ١٣	القوط		{ Auccassin et
٨٨	القيروان		{ Nicolette
— ك —		١٨٠	قصة القديس برندان
٢٤١	كارا دى ثو	ي	{ » الكماح بين
			{ قرطاجنة وروما
			{ (لتوفيق الطويل)

١٤٣	كنسى (مكلاو)	٢٢	الكزاز : القصر
٢٢٤١٣٨	الكنيسة . كنسى	٦٥	كابابلانكا (أستاذ)
٥٨٤٢٦٤٢٤		٢٧	كايلابلانكا
٨٦٤٨٥٤٨٢		٣٢٢	كاتاريون
٩٧٤٩١		١٤٥	كاتاي (الصين)
١٢١٤١١٠	(تابع) الكنيسة . كنسى	١٣٧	كارتليرى
١٣٢٤١٣١		١٤٥	كاربييه (جزائر)
١٤٤٤١٣٤		٨٨	كامبانيا
٢٤٦٤٢٤١		(انظر آخر الكشاف)	كتاب
٢٩٧٤٢٨٧			
٣١٩٤٣٠٨		٢٩	كرادله
٤٨	الكودية Alcudia	٨١	كراسوس
٤٨	كوديا كرمادا	٩٨٤٩٥٤٨٢	كرت
٧٨	كورنيل	١١٤	كرما
٤٥	كورونا	٢٤٩٤٢٢٦	الكلام (علم)
١١٥٤٢٨	الكوفة . كوفى	٢٨٠٤٢٧٥	
٢٥٣		٢٨٢٤٢٨١	
١٤٥٤٨٣	كوليس	٢٨٤٤٢٨٣	
١١٨	كولونيا	٢٩٠٤٢٨٩	
١١٠	كومنين (أسرة)	٢٩٥٤٢٩٤	كلوى
١	كوندية	٣٠٤٤١٩	
— ل —		٧٤٤٧١	كلداني
٣٠٥	لاتران (مجمع)	٢٦٥٤٢٥٧	كليات
١٣٤٥٤٢٤١	لاتين . لاتينى	٩١	كليزمنت
٣٤٤٢٤٤١٤		١٤٤٤١٤٣	كنبا لوك (بكيف)
٥٦٤٣٧٤٣٦		٢٢٨٤٣٤	الكنى
٩١٤٨٥٤٨٤		٢٥٤٤٢٥٣	
١٠٥٤٩٧		٢٦٠	
١٠٩٤١٠٧			
١١١٤١١٠			

١٣٦، ٩٦	{	لويس (الفديس)
١٤١		
١٣٦	{	لويس السابع
٢٤		
٢٥٤، ٢٠٦	{	ليزج
١١٠		
	{	ليو التاسع
١١٠		
	{	ليوتبراند القرموني
١١٠		
	{	Lutiprand of Cremona
١١٠		
٦٠، ١١٤٨	{	ليون
٨٩، ٧٧		
١٢٢	{	ليوناردو فيو

— م —

(انظر ريموند)	{	مارتن
١٧٩		
٧٦	{	ماسديو (الأب اليسوعي)
١٨٧		
٢٢٦	{	ماسينيون (الأستاذ)
٩٨		
٢٧	{	مالطة
٢٨١، ٢٨٠		
٢٨٢	{	المأمون
٢٨٢		

(٢٣ — ج ١ — الاسلام)

١٢٦، ١١٧	{	لاس ناغار دي
٢٣٥، ١٦٨٠		
٢٣٨، ٢٣٧	{	تولوزا (موقعة)
٢٥٣، ٢٤٤		
٢٦٤، ٢٦١	{	لاسليتينا
٢٧٠، ٢٦٥		
٢٩٠، ٢٧١	{	لافوتين
٣٠٢، ٢٩٧		
٣١٥، ٣٠٥	{	لامنشا Lamancha
٨٤٧	{	لاربوس (جزيرة)
٧٠		
١٨٧	{	السعاني
٥٠	{	لانسج
٢٧٦	{	لشونة
٢٠٦		
٥٠	{	لحيان
٢٨٧	{	لل
(انظر ريموند)	{	لمبارديا
١١٨، ١٠٦		
٣١	{	لندرة
١١٨	{	لوبك
(انظر جيوم)	{	لوبون جيوم
٩٧		
٦٥	{	لوزينان
١٢٥	{	لوسنا
	{	لوفان

(تابع)
لاتين . لاتيني

٥٤	مدرسة طليطلة	٢٧	مانيسيس
	المدرسة القديمة	٢٤٦، ٢٤٣	ماهيات
٣١	في الأدب	١٧٣	مايكاييل (الأستاذ)
	الإجلىزى	٢٨٠	التوكل
٢٣٠، ٢٢٩	المدرسة النظامية	١٨٨	المجلة الأسبانية
٢٩٤، ٢٣١		٢٩، ١٨	مجلة برلجن
١٠٧	المدرسة الميمونية	٩٤٤	مجلة الغرب
٢٠، ١٩، ١٤	مدريد	٣	مجلة الفقه الإسلامى
٢٨٧، ٢٦٧		٢٩٨	مجمع اللغة العربية
٢٢٣، ١٦٤			الملكى
٢٢٥، ٢٢٤		٢٤٩، ٨	محكمة التفتيش
٢٤١، ٢٢٦		٢٨١	
٢٤٩، ٢٤٢		٢٦، ٢٢، ٢١	المذجون
٢٥٩، ٢٥٠		٣٠، ٢٧	
٢٦٦، ٢٦٠		٢٣٠، ٢٢٩	
٢٦٩، ٢٦٨		٢٣٢، ٢٣١	
٢٧٤، ٢٧١		٢٥٠، ٢٣٣	
٢٧٨، ٢٧٧	مذهب	٢٨٠، ٢٥٣	
٢٨٢، ٢٧٩		٢٨٤، ٢٨٢	مدرسة
٢٨٥، ٢٨٤		٢٩٤، ٢٩٠	
٢٨٨، ٢٨٧		٣٠٠، ٢٩٩	
٢٩٢، ٢٩١		٣١٨، ٣٠٣	
٢٩٤، ٢٩٣		٣١٩	
٢٩٦، ٢٩٥			مدرسة الأسلوب
٣٠٤، ٢٩٧		١٩١	Dolce Stilob
٣١٣، ٣٠٩			Nuovo
٣٢٠		٢٣٠	المدرسة البيهقية
١٩، ١٣، ٧	صراطون	٢٣٠	السعيدة
٨٩، ٥٥، ٢٠		١٠٤	مدرسة الطب
٢٢٩، ٣٠	صراكش		فى موبليه
٣٠٦			

٢٨١، ٢٨٠	(تابع)	٢٧٦	المرضى
٢٨٣، ٢٨٢		٢٧١	مرجليوث (د.س)
٢٨٥، ٢٨٤		٢٧٦	المرجثة
٣٠٤، ٢٨٩		١١٩	مرسليا
٧٧، ١٨	المعتمد بن عباد	٢٢٩	مرو
٢٣١	المز	٢٤٧	مردم
١٦٨، ١٢٢	مغرب . مغاربة	٢٧٤	الزفارية (فرقة من فرق المعتزلة)
٢٧٩			
٢٨٠	المغيرة (من فرق المشبهة	١٩، ١٦، ١٣	مستربون
		٢٢، ٢١، ٢٠	
		١٦٩، ٢٤	
١٢٤، ٩٦	النفول	٢٣٣	المتصيرة
١٤٤، ١٤٣		٢٧٦	المسعودى
١٨١، ١٤٥		٣١٤، ٢٧٠	الشاؤون
٢٢٨		٣١٦	
٤	مقال أسبانيا والبرتغال	٢٧٩	المشبهة
٢٩	مقال النواحي	٨٦، ٨٤، ٨٢	مصر
	الاجتماعية في	٩٥، ٩٤، ٨٧	
	موسيقى العصور	١٢٢، ٩٧	
	الوسطى	١٤٤، ١٤٣	
٧٧	المقتدر : صاحب	٢٣١، ٢٣٠	مصطفى عبد الرازق (الأستاذ)
	سرقسطة	٢٧٩، ٢٤٥	
١٦	المقدسى	٢٢٥	معبد بن خالد الجهنى
٨٧	مقدونية	٢٧٥	
٢٨٢، ١٨، ٧	المقرى	٢٤٩، ٢٢٤	المعتزلة
٢٧٤، ٢٣٠	المقرى	٢٧٤، ٢٧٣	
٢٧٨، ٢٧٥		٢٧٧، ٢٧٦	
٢٨٣، ٢٧٩		٢٧٩، ٢٧٨	
٢٢٩، ٨٥	مكة		
٢٨٦			

٢١٤١٨	ملوك الطوائف
٩٧	جمالك
٢٥١	منالوس
١٩٨	منتسكيو
١٤٥	منج (أسرة)
٢٥٠	المنصور (الخليفة)
٨٩	د بن أبي عامر
٤٨	منورقة
٣٢٢	المهدى
١٩٤١٣٤٨	الموحدون:
٥٥٤٢٢٤٢٠	
٢٧٩٤٧٨	
١٠	المور
٢١٦	مور
٢١٨	موريه Morier
١٤١٤٩٥	المورة
٤٧٣٤٣٤٧	مورسكيون
١٩٧٤١٩٣	
٢٨٨	موسى بن عزرا
	الفرناطى
(انظر ابن ميمون)	موسى بن ميمون
١١	موسى بن نصير
٣٠٤٢٩٤٣	موسيقى
٣٥٤٣٤٤٣٣	
٦٧٤٣٦	
٢٩٨٤١١٢	الموشح
٧٣٤٦٨٤٦٧	
٢٢٩٤٨٤	الموصل
١١٧٤١٠٥	
٢٢٩٤١٣٩	
٣١١	Müller مولر
٢٧٠٤٥٥	ميخائيل الأيقوصى
٣١٨	(سكوت)
١٢٥	ميرامار
٢٨١٤٢٤٩	ميور (المستشرق)
	محمد بن كرام
٢٧٨	أبو عبد الله
	الجبستاني (زعيم)
	الطائفة الكرامية
٢٣٠	محمد عبد الله عنان
	(الأستاذ)
٢٧٤٤١٠٨	محمد عبد الهادى
	أبوريد
٢٩٣٤٢٤٩	محمد عبده
٣٠٥	(الأستاذ)
٢٩٨	محمد كرد على بك
٢٣٠	عمود (السلطان)
— ن —	
١٤٤٤٩٦	نسطوروس .
٢٨٨٤٢٥٠	نساطرة . نسطورى
٣٠٨	
٢٣٠	نصر بن
	سبكتكين
٢٣٠٤٢٢٩	نظام الملك
٢٧٤	النظامية (من فرق)
	المعتزلة

٢٠٩	هاينه	١٧٤٨٤٤	نشار
٢٢٩	هراة	٨٩	
٢١٦	هريلو	٢٤٣٢٤١	النفس
	d'Herbelot	٢٥٤٢٥٣	
٢١١٢٠٧	هردر	٢٥٦٢٥٥	
٢٧٤١٠٠	هرطقة	٢٥٨٢٥٧	
٨٢٤٨١	هرقل	٢٦١٢٥٩	
٢٣١	هستجس (موقعة)	٢٦٢	نور الدين (محمود)
١٠٩	هذان	١٣٩٢٩٤	
٩٩	هن أم راين	٩٠٤٨٩٨٨	نورمانديين
	Henne-am-	١٠٦٤١٠٢	
	Rhyn's (مؤلف التاريخ العام)	١٧٤٤١١٤	
١٠٤٤٥٨		٢٣١٢٢٩	نورنجن
١١٨٤١١٦		ث	
١٨٢٠١٢٩	هند . هندي	٢٥	نوروتش
٢٢٤٢٠٩		٢٣٠٢٢٩	
٢٩٨٤١٢٣	هندسة	٢٩٤	نيساور
١١٠	هنرى البرابنق	٢٤٠	
١٣٧	هنرى الثانى	ت	نيقوماخوس
١٤٣	هنكلو		
١٨	هوايشو (باند)		نيكلسون
٢٢٥	هورتن (المستشرق الألماني)		
٨١	هيرودوت		الهاشمية (من فرق المشبهة)
٢٦٦٢٥٨		٢٧٩	
٢٨٧٢٦٨	هيولى (اصطلاح فلسفى)	١٧٣	هازليوك Hasluek
٢٩١٢٩٠		٢٠٧	
٢٩٢		١٩٩	هاملتون
		١٠١	
			هانز بروتر Hans Prutz
		٢٠٨	
			هانوفر

٢٤٣، ٢٤٢	وحي
٢٩٢، ٢٤٤	
٣١١، ٣١٠	
١٠٦	وليم الأول
٢٠٧، ٢٠٥	» چونز
٢١٧	
١٧٢، ١٧١	» دي بواتيه
٩٦	» الزريكي
١٩٤	» شكسير
١٢٦، ١٠٩	» الصوري
١٢٦	» الطرابلسي
١١٠	» الموريكي
١١٣	ويلز

— ي —

٣٠٧	يحيى : أخو الخليفة يعقوب المنصور بالله
٨٢	
١٥	اليرموك
٢٨٨، ٢٥٣	ينابر (جنر)
٣٠٦	اليعاقبة
٣٠٦	يعقوب المنصور بالله
٢٠، ٢٠٦، ٢٠٤	يهود
٥٦، ٢٦، ٢١	
٧٣، ٧١، ٦١	
٢٣٣، ١٨٦	
٢٤٦، ٢٤١	
٢٨٨، ٢٨٧	
٢٩١، ٢٨٩	

— و —

٤٩	وادي آش
٤٩	Guadax
٤٩	الوادي الأبيض
٤٩	Guadalaviar
٤٩	وادي أنس
٤٩	Guadiana
٤٩	وادي الحبارة
٤٩	Guadlajara
٤٩	وادي الرمان
٤٩	Guarroman
٤٩	وادي الرملة
٤٩	Guadarrama
٤٩	وادي القصر
٤٩	Guadalcazar
٤٩	وادي القطن
٤٩	Guadalcoton
٤٩	الوادي الكبير
٤٩	Guadalquivir
٤٩	وادي لب
٤٩	Guadalupe
٢٠٣	وارتون
٢٨٠، ٢٠١	الواتق
٢٧٦	واصل بن عطاء
٣٥	والتر أدنجتون :
٣٥	الموسيقى
١١	وترا (وثيكا)
١١	ملك القوط

٢٨٨	{ يوسف بن صديق القرطبي	٣٢١، ٣٢٢	{ (تابع) يهود
٣١٧	{ يوسف كرم (الاستاذ)	٢٨٨	{ يهوذا ها—ليثي الطليطلي
١٣	يولوجيو	١٠٩	يوحنا الابليني
رء ش	يوليوس قلهاوزن	١٤٤	{ يوحنا أف مونت كورثينو
٨٥٠، ٥٦٠، ٣	{ يونان . يونانية	٢٦٥	{ يوحنا أفنديث الأشبيلي
٩٧٠، ٩٥٠، ٨٧		٢٥٠، ٢٤٨	{ يوحنا المشرق (البطريق يحيى)
٢٢٤، ١١٥		٣٢١	يوحنا اللاهوتي
٢٣١، ٢٢٦		٢٨٩	يوسف ألبو
٢٤١، ٢٤٠		٧٧	يوسف بن تاشفين
٢٥١، ٢٤٩	{ اليونسية (من فرق المشبهة)		
٢٨٨، ٢٧٢			
٢٨٠			

الكتب التي ورد ذكرها في هذا الجزء

آلام فترت : ٢١٢
الألعاب : ٦٢
ألف ليلة : ١٨٩٠، ١٨٩٠، ١٨٩٠، ١٨٩٠
٢٠٢٠، ٢٠٢٠، ٢٠٢٠، ٢٠٢٠
٢٠٧٠، ٢٠٧٠
ألف يوم : ١٩٩٠، ١٩٩٠
أمثال الفلاسفة وحكمهم : ١٨٤
الأنساب (للسمعاني)
إنما الحياة حلم : La Vida es Sueno
٥٩
أوثولوجيا أرسطاطاليس (انظر الفصل
الأول)
بحث في حال العرب (لولم الطرابلسي)
Tractatus de Statu
١٢٦ : Saracenorum
البرهان : ٢٥٢
بحوث في تاريخ أسبانيا (لوزي) :
١٥٩
بحوث عن كتاب السندباد
Researches (لكومباريتي)
respecting the book
of Sindibad by Com
paretti : ٥٨
تاريخ الأمازيغ لان الأثير : ١٢٦

- تاريخ الأدب العربي الأسباني (لجترالس)
بالنسيا : ٧٢
الإمبراطورية العثمانية (لهامر) :
٢٠٨
تاريخ الأمراء المسلمين منذ ظهور
النبي محمد (لوليم الصوري) :
١٢٦
تاريخ الشطرنج تأليف H. J. R. Murry
٦٢ :
تاريخ بغداد (لطيفور) : ٢٤٩
الحروب الصليبية : ١٠١
الحكماء السبعة : ١٨٤
الشعر الغنائي العفلي والسويشي
(لسيزاريو) : ١٧٥
التاريخ العام Cronica General :
١٦٩
تاريخ الفلاسفة والمتكلمين من المسلمين
(لجوستاف دوجا) : ٢٢٤
تاريخ ماحدث فيا وراء البحار : ١٢٦
المسلمين في أسبانيا (لوزي) :
١٦٥
تاريخ المسلمين في صقلية (لأماري) :
١٧٥
تاريخ الموسيقى العربية (لرييرا) :
١٧٣
تراث بني إسرائيل : ٢٣٥ ، ٢٣٧ ،
٢٨٩ ، ٢٨٨ ، ٢٦٥ ، ٢٤٦
ترجمة قتادة (لابن خلكان) : ٢٧٦
- التنبيه في الفقه على منعب الشافعي :
٢٣٠
تهافت التهافت : ٣١١
الفلاسفة (للقرالي) : ٢٦٨ ،
٣٠٢ ، ٣٠١
ثلاثة أعوام في آسيا : ٢١٨
الجمهورية (لأفلاطون) : ٢٥١
في الجواهر الفارقة (للقديس توما
الأكويني de Substantiis
Separatis : ٢٩٢
الحاج بابا الأصفهاني : ٢١٨
الحارس Guardian : ١٨٧
الحب الصادق Libro de Bun
Amor : ٦٩
حركة الفرنج : ١٢٦
حقائق تاريخية عن التأثير الموسيقي
(لفارمر) : ١٧٣
الحكايات : ٥٩
الحكماء : ١٨٤
حكم الفلاسفة : ١٨٤
« وأمثالهم : ١٤٩
حي بن يقظان : ٢٠٢
حياة صلاح الدين (لبهاء الدين)
١٢٦
حيل النساء وخداعهن : ٥٨
الحيوان : ٣٠٧
خطط القرعزي : ٢٣٠ ، ٢٧٤ ،

- رؤيا ميذا : ٢٠٠
 زهر الآداب : ٢٨٠
 الزهرة : (لابن داود) : ١٦٤ ،
 ١٦٦
 سفر الحكمة (لسليمان الحكيم) :
 ٢٧١
 السماع : ٢٥٢
 سوفسطس (لأفلاطون) : ٢٥١
 السياسة (لأرسطو) : ١١٠
 الشرق الإسلامي والصر الحديث
 (لحسين مؤنس) :
 المرقبات (لكتنور هوجو) :
 ٢١٣
 الصروح اللاتينية للشعر الأسوي :
 ٢٠٥
 الشفاء (لابن سينا) : ٢٧١، ٢٧٠
 صدور العالم (لجنديزالقس)
 De Unitate de Processio-
 ne Mundi : ٢٩٠
 صور رحلة Reisbilder (لهيني) :
 ٢٠٩
 ضحى الإسلام (لأحمد أمين) : ٢٢٩
 ٢٨٨، ٢٤٩، ٢٤٨
 طبقات الأطباء (عيون الأنباء في)
 (لابن أبي أصيبعة) : ٢٤٨ ،
 ٢٦٤، ٢٥٢، ٢٥١، ٢٥٠
 ٣٠٦
 الطبيعة : ٢٤٠
- ٢٨٣، ٢٧٨، ٢٧٥
 الخلاصة الفلسفية في الرد على الأمم
 (غير المسيحية) : ٣٠٢، ٣٠١
 ٣١٦، ٣١١، ٣٠٣
 الخلافة (لميور) : ٢٨١
 دراسات أدبية (لبرونتيير) : ١٦١
 ٢١١
 دراسات جرمانية تأليف A. J. F.
 Remy (New York 1901)
 ٢٠٩
 الدفاع عن الإيمان (لمارتن) : ٣٠١
 ٣١٦، ٣٠٣، ٣٠٢
 دلالة الحائرين (لابن ميمون) : ٣٠٤
 ٣١٩
 دى كرون (لبوكاشيو) : ١٨٠
 الديوان الصربي (لجيتا) : ٢٠٨ ،
 ٢١٠
 راس هيلاس (لجونون) : ٢٠٠
 رباعيات الحيام : ٢١٩
 رحلات إلى الهند وفارس (لشاردان) :
 ١٩٧
 رحلات جاليفر : ٢٠٢
 رحلات ست (لتاثيرنيه) : ١٩٦
 رسائل فارسية (لموتسكيو) : ١٩٨
 رسالة في الفرق بين النفس والروح
 (لقسطا بن لوقا) : ٢٥٣
 روبنسون كروزو : ٢٠٢
 روح الشعر العبري : (لهردر) : ٢١٢

١٨٤ : sophorum Moraliū

الفلسفة الأخلاقية (لوفى) : ١٨٦

الفلسفات والأديان في آسيا الوسطى

(جلوينو) : ٢١٨

فلسفة ابن رشد (لابن رشد) : ٣١٠

٣١١

الفن الإسلامى فى مصر (للكتورزكى

محمد حسن) : ١٢١

الفهرست (لابن النديم) : ٢٤٨

فيليب أغسطس (لكارتيليرى) :

١٣٧

قصة الكفاح بين قرطاجنة وروما

(لتوفيق الطويل) : ١

القطط : ٥٩

قطع الذهب Bocados de Oro :

١٨٤

القمص لوكازر El-Conde Luca-

١٨٥ : nor

القوانين (التواميس) : ٢٥١

كتابات موسيقية من القرون الوسطى

Scriptores de Musica

Mediaeir (Coussema-

٣٥ : ker)

الكرة والأسطوانة (لأرشميدس) :

٢٥١

الكشف عن مناهج الأدلة فى عقائد

الله (لابن رشد) : ٣١١،

٣١٥

كلستان (للسعدى) : ٢٠٦

طوق الحمامة (لابن حزم) : ١٦٦

٢٣٩ : De Interpretatione العبارة

٢٥٢ : Hermeneutics العبارة

عصر المأمون (لقريد رفاعى) : ٢٤٩

٢٨١، ٢٥٠

علم الأخلاق الكبير Magna :

٢٥١ : Moralia

المهد الجديد : ٣٢٢، ٣٢١

المهد القديم : ٣٢٢

قارس ليون : ١٩٣

قاوست : ٢١٢

نجر الإسلام (لأحمد أمين) : ٢٤٨،

٢٧٦، ٢٧٥

فرسكو (رواية لشيلر) : ٢١٣

الفرق بين الفرق (للبغدادى) : ٢٧٦

فصل المقال فيما بين الحكمة والشرعية

من الاتصال (لابن رشد) :

٣١٠، ٣١١، ٣١٢، ٣١٥،

٣١٦

الفصل الأول من كتاب أرسطاطاليس

الفيلسوف ، ويسمى باليونانية

ثيولوجيا (أو ثولوجيا) ، وهو

قول على الربوبية ... : ٢٥٤

الفصل فى الملل والنحل (لابن حزم) :

٣٢٢

فكرة نظام دولى (لترمولين) :

١٤٠

الفلاسفة الأخلاقيون Liber Philo-

- كلية ودمنة : ١٨٦، ١٢٩، ٥٨ :
 كنز الجوهر في تاريخ الأزهر : ٢٣١
 الكوميديا الإلهية : ١٩
 الكون والناسد de generatione
 et Corruptione : ٢٥٢
 لاروس : ١٩٥
 لالاروخ (لور) Lalla Rookh
 ٢١٦، ٢١٥
 اللصوص (لشير) : ٢١٣
 ما بعد الطبيعة : ٢٦٤، ٢٥٢، ٢٤٠
 المجسطي (لبطليموس) : ٢٥١
 مجموع نصوص لم تنشر متعلقة بتاريخ
 التصوف في بلاد الإسلام :
 ٢٢٦
 مرشد الحيارى (لابن ميمون) ،
 « انظر دلالة الحائرين »
 مرشد الحياة الإنسانية Directo-
 rium Humanae Vitae :
 ١٨٦
 مروج الذهب للمسعودي : ٢٧٦
 مسائل جدلية (لنوما الأكويني) :
 ٣١٨
 المعارف (لابن قتيبة) : ٢٧٦
 المقامات (للمصري) : ٢٧٦
 مقسمة ابن خلدون : ٢٨٣، ٢٤٢
 الملل والنحل (للمهرستاني) : ٢٢٦
 ٢٧٦، ٢٦٠
 المنطق : ١٠٧
 منطق المصنفين : ٢٢٦
 المنقذ من الضلال (للفزالي) : ٢٩٤
 ٢٩٦
 النية والأمل (للمرتضى) : ٢٧٦
 الموسوعة الفرنسية الكبرى : ١٦١
 محاوره طيماوس (لأفلاطون) : ٢٥١
 ٢٦٣
 محاوره فيدون : ١٠٦
 المفولات (لأرسطو) : ٢٥١
 ناتان العاقل : ٢٠٦
 النظام القروي في غربي الدلتا
 Village-Organization in the
 Western Delta (لطي أحمد
 عيسى) : ك
 نظرات فلسفية في تاريخ الإنسانية :
 ٢١٢
 النفس De Anima : ٢٥٢، ٢٤٠
 ٢٩٠
 الوجدانية (لجنديزاقس) De
 Unitate : ٢٩٠
 وصف أفريقية وأسبانيا (للادريسي) :
 ٢٣٢
 وفيات الأعيان (لابن خلكان) : ٢٥٠
 ٣٠٦، ٢٦٤، ٢٥١
 ينبوع الحياة Vons Vitae (لابن
 جبرول) : ٢٩١
 بوستان : ٢٠٦

تصويبات

س ٤ ص ك صحة المکتوب : النظام القروى فى غربى الدلتا

Village - Organization in the Western Delta

س ٧ ص ك : بلاكان فى الوجه القبلى وغيرهم . (صوابها) :

بلاكان والدكتور فنكلر فى الوجه القبلى

س ١ ص ١٤ } الخوشانى وصوابه : الخشنى (أبو عبد الله محمد
س ٩ ص ١٥ } ابن حارث + حوالى ٣٣٠ هـ ، واسم
كتابه : القضاة فى قرطبة)

س ٢ ص ٧٠ : مى ، وصوابها : مليتا

هامش ٢ ص ٢٠٩ : نقله العرب من مقال للدكتور زكى

محمد حسن فى مجلة الرسالة (العدد

١٠٤ أول يولييه سنة ١٩٣٥)

س ١ هامش ١ ص ٢٤٨ : روى ابن خلكان ، وصوابها :

روى القفطى

هامش ص ٢٦٤ : كتبه العرب

س ١ هامش ص ٢٩٨ : تقدير ، وصوابها : تقرير

هامش ص ٣١٠ : كان العرب قد اتصل بالأستاذ جيوم —

واضع فصل الفلسفة والالهيات — لياخذ رأيه فى هذا التعليق قبل

طبعه . فأرسل الأستاذ رده من إنجلترا بعد الطبع قائلا : « ينبى

أن تشكلم عن ابن رشد حذرين . وأنا لا أرى فى تعاليمه ما يناقض

عقائد الاسلام ، تلك العقائد التي حاول ابن رشد أن يشرحها
شرحاً فلسفياً ، فأساء فهمها غير الفلاسفة من القراء والنقاد ،
ولما ترجمت كتبه إلى اللاتينية كانت موضع إعجاب شديد أو إنكار
عتيف تبعاً لقدرة الناس على فهمها . ولأنه ليسوؤني كثيراً أن
تُشهر قراء العربية بأن ابن رشد لم يكن مسلماً صادق الاسلام .
ولأن لم يكن من حق أن أقول الآن ذلك ... الخ »
في أرقام اللوحات الفنية وفي بعض ألفاظ الكتاب أخطاء
يسيرة في وسع القارى أن يدركها من غير إشارة منّا

لجنة الجامعيين لنشر العالم

١٩٣٥

تراث الإسلام

THE LEGACY OF ISLAM

الجزء الثاني

في الفنون الفرعية والتصوير والعمارة

كتبه بالانجليزية

CHRISTIE-ARNOLD-BRIGGS

وترجمه وشرحه وعلق عليه

الدكتور

زكي محمد صبر

أمين دار الآثار العربية



مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر

١٩٣٦

مقدمة المحرر

— ١ —

طلب منى أعضاء لجنة الجامعيين لنشر العلم أن أساهم في ترجمة كتاب « تراث الإسلام » بأن آخذ على عاتقى أن أنقل إلى العربية الفصول التى كتبت فيه عن العبارة والتصوير وسائر الفنون . وقد كنت منذ زمن طويل شديد الإعجاب بهذا الكتاب ، فلم أحجم عن تلبية ندائهم على الرغم من ضيق الوقت وصعوبة المهمة والحاجة إلى مصطلحات فنية يفهمها القراء وتؤدى فى جلاء ووضوح كل المعانى التى تؤديها مشكلاتها فى اللغات الأوربية

ومهما يكن من شىء فإن أكبر الظن أنى قد وفقت إلى تدليل أكثر العقبات التى قامت فى سبيلى . وهاهى فصول الفنون من « تراث الإسلام » تظهر اليوم للقراء ، وعليها تعليق وشروح كتبته إتماماً للفائدة وإيضاحاً للغامض من عبارات الكتاب ومصطلحاته الفنية

وإذا جازى أن أخرج عن المألوف من تكاليف التواضع ، فإنى أحرص على تسجيل إعجابى بهذه الفصول وغرى بترجمتها ، متمنياً أن يهوى القراء لها من حسن الاستقبال ما أظنها أهلاً له

ورث الإسلام فنون البلاد التي اكتسحتها جيوشه المنصورة وتأثر المسلمون بالأساليب الفنية التي ازدهرت في سورية ومصر وبيزنطة وفي إيران وبلاد الجزيرة ولكنهم ما لبثوا أن أفرغوها في قالب متجانس متناسب فظهر في عالم الفنون فن بل فنون إسلامية أثرت بدورها في فنون الغرب تأثيراً لا يزال ظاهراً حتى اليوم

والواقع أن العالم المتمدين في القرون الأولى بعد الميلاد كان قد سُم الفن اليوناني القديم ، وتاق إلى نوع من التجديد ينقذه من منتجات هذا الفن التي أعوزها التنوع والابتكار فتطلع إلى تقاليد وأساليب فنية أعظم أهبة وأكثر حرية في الزخارف والموضوعات ، لا يعدل ما فيها من خيال ساحر وجاذبية ومفاجأة عظيمتين إلا ما يمتاز به من أسرار في مزج الألوان تملأ البصر وتبهج الخاطر . تلك الأساليب الفنية المنشودة وجدها العالم المتمدين عند الساسانيين أولاً ، ثم في الفنون الإسلامية بعد أن امتدت الامبراطورية العربية واتسعت أرجاؤها .

أما حلقات الاتصال بين الشرق والغرب والطرق التي سلكتها الأساليب الفنية الإسلامية للوصول إلى أوروبا فهي الأندلس وصقلية والحروب الصليبية ، ثم دولة الترك في البلقان

وبحر الأرخبيل وتجارة الجمهوريات الإيطالية مع مدن الشرق الأدنى وثغوره .

ففي الأندلس أينعت المدنية الإسلامية ، وأدخل العرب صناعة الورق ، وأصبحت قرطبة في القرن العاشر أكثر المدن في أوروبا ازدهاراً وأعظمها مدنية ، وظل المستعربون من الاسبان يبنون العمارات ويصنعون التحف متأثرين بالأساليب الفنية التي أدخلها العرب في اسبانيا وناعمين برغد غيش وبتسامح ديني كبيرين ، ثم جاء ملوك المرابطين والموحدين فكان اضطهادهم المستعربين من بني الأندلس سبباً في هجرتهم إلى الشمال ، فزاد بذلك محيط المدنية الإسلامية اتساعاً ، ونقل هؤلاء المستعربون إلى مهجرهم الجديد كثيراً من عادات المسلمين وأزيائهم وصناعاتهم . وما لبث نجم المسلمين في الأندلس أن أذن بالأفول فتقدمت فتوحات المسيحيين وأخذ نفوذ العرب في التقلص ، ودخل كثير منهم تحت السلطان المسيحي فصاروا يعملون للملوك والأمراء الاسبان ، وتعلم منهم غيرهم ، فانتشرت أساليبهم الفنية وكان سقوط طليطالة سنة ١٠٨٥ ، وقرطبة سنة ١٢٣٦ واشبيلية سنة ١٢٤٨ أكبر عامل على امتزاج الصنائع المسلمين أو المستعربين بغيرهم ، ثم كان سقوط غرناطة سنة ١٤٩٢ خاتمة هذا الطور الذي تعلم فيه صنائع الغرب عن المسلمين كثيراً من

أسرار صناعاتهم في العمارة والفنون الفرعية ؛ ولعل أهم مظهر لهذا الطور الطراز الأسباني الذي ينسب إلى المدجنين « mudejar » أو المسلمين الذين دخلوا خدمة المسيحيين بعد زوال سلطان العرب في الأندلس ؛ وقد نشأ هذا الطراز في طليطلة واشتهل الصنائع « المدجنين » بزخرفة السكنايس ودور الخاصة في أنحاء اسبانيا ونبغوا في الفنون الفرعية كصناعة الخرز والمنسوجات والنقش على الأخشاب ، وكانت لهم في ميدان العمارة آثار تذكر ، وأهمها قصر اشبيلية L' Alcazar الذي بنوه للعلاء يدرو سنة ١٣٦٠ ، والذي ظل مقرا للأسرة المالكة الأسبانية حتى إعلان الجمهورية منذ سنوات فأصبح متحفاً يعجب الزائرون بعماراته العربية وبما جمعه فيه ملوك أسبانيا من تحف إسلامية نادرة . وكذلك كان المسيحيون إبان العصور الوسطى يقبلون علي الحج إلى مدينة سانتياجو دي كومبوستلا Santiago de Compostella في أسبانيا فيتاح لهم الإعجاب بعائر المسلمين والمستعربين إعجاباً يبدو أثره في النسيج على منوالها واقتباس الأساليب الفنية فيها

أما صقلية فقد فتحها المسلمون بعد أن غلب سلطانهم على البحر الأبيض المتوسط كما ملكوا سردينيا ومالطة وأقريطش وقيرص ، ودانت لهم صقلية أكثر من قرنين واستولوا على عدة

ولايات في جنوبي إيطاليا وكان حكمهم في صقلية ملؤه العدل والتسامح الديني فغزوا الجزيرة وأدخلوا فيها ضروب الصناعة والزراعة ولا سيما صناعة الورق التي انتشرت منها إلى إيطاليا وصناعة المنسوجات الحريرية الذائعة الصيت كما أدخلوا أساليبهم الفنية في العمارة والصناعات الدقيقة ، ولما آل الحكم إلى النورمان من بعدهم كانت المدنية والفنون الإسلامية راسخة القدم في صقلية ، واتبع النورمان سياسة تسامح ديني عظيم فظلت مدينة الإسلام وتقاليده الفنية زاهرة في صقلية وانتشرت منها إلى جنوبي إيطاليا وسائر أنحاء القارة الأوروبية

والحروب الصليبية لا يعيننا من نتائجها إلا أنها كانت كالأندلس وجزيرة صقلية وسيلة إلى نزاع دائم تتبعه علاقات متواصلة بين المسيحية والإسلام وأوجدت هذه الحروب منفذاً لتجارة الجمهوريات الإيطالية الناشئة كجنوا والبندقية وبيزا ، وكان من النتائج العملية لتأسيس المملكة اللاتينية في بيت المقدس نمو تجارة هذه الجمهوريات وإنشاء معازل لها في الشرق الأدنى وإن صح القول بأن الأندلس وجزيرة صقلية لعبتا الدور الأكبر في نشر الثقافة الإسلامية في المغرب وأن فضل الحروب الصليبية في هذا الميدان لم يكن كبيراً نظراً لأنه لم يكن في الشام في عصر الحروب الصليبية مدينة تعادل مدينة الأندلس أو صقلية ،

فضلاً عن أن هذه الحروب لم تكن مرتعاً خصيباً للدرس والتحصيل وتبادل الثقافة ، نقول إن صح ذلك في ميدان العلوم والآداب ، فانا نعتقد أن الدور الذي لعبته الحروب الصليبية في نقل الصناعات والفنون الإسلامية إلى أوروبا خطير لا يستهان به . ولعل وجود الرنوك عند أمراء المسلمين في الحروب الصليبية كان أكبر عامل في تطور علم الرنوك والأشعة عند الغربيين . فأصبحت له مصطلحاته الدقيقة وقواعده الثابتة ؛ وكانت الحروب الصليبية أيضاً وما تبعها من انتشار التجارة الغربية السبب في ما فعله البنادقة من صك نقود ذهبية للتعامل مع المسلمين ، وعليها كتابات عربية وآيات قرآنية فضلاً عن التاريخ الهجرى ، وظل هذا النظام قائماً حتى احتج عليه البابا انسونت الرابع سنة ١٢٤٩ وكذلك كان استيلاء الأتراك العثمانيين على القسطنطينية وامتداد سلطانهم على أمم البلقان وسكان جزائر بحر الأرخبيل . واتصال ملوك أوروبا ببلاط الخليفة . نقول كان ذلك كله أكبر عامل على طبع فنون تلك الأقاليم بطابع شرقى لا يزال ظاهراً حتى اليوم ، كما كان مصدر كثير من الأساليب الفنية الإسلامية التي انتشرت من العالم التركى إلى سائر أنحاء القارة الأوربية .

وقد تنبه الأوربيون أنفسهم ، منذ زمن بعيد ، إلى تأثير
الفنون الإسلامية في فنون الغرب فكتب سبنسر Smith Spencer
في سنة ١٨٢٠ مقالا حاول فيه تفسير شريط الكتابة
الكوفية في صندوق العاج الشهير بكاتدرائية بايه Bayeux وأشار
إلى تحفة فنية (موجودة الآن بمتحف ليون) ظن أن فيها تقليد
لحروف عربية . وجاء بعده فيلمان Willemin فدرس سنة ١٨٣٠
الصفحة الأولى من مخطوط لرؤيا يوحنا اللاهوتي محفوظ في
المكتبة الأهلية ، (fonds latin, 1075) وتعرف باسم
Apocalypse de Saint-Sever ولاحظ أن في إطارها تقليداً
عجيباً للكتابة العربية في القرن الحادى عشر ، واقتفى أثره
لونجبريه Longperier فكتب سنة ١٨٤٦ مقالا عن استخدام
الحروف العربية في الزخرفة لدى الشعوب المسيحية في الغرب
(L'emploi des caractères arabes dans l'ornementation
chez les peuples chrétiens d'Occident, -Revue Archéol-
ogique, 1846) ،
وكان هذا المقال أساس بحث قدمه سنة ١٨٧٦ إلى جمعية
الآثار بين الفرنسيين الأستاذ الفرنسي لوى كوراجو Louis
Courajodé
وكذلك تحدث إميل برتو Emile Bertaux سنة ١٨٩٥

عن التأثيرات الإسلامية في بعض العائل المسيحية بإيطاليا وفرنسا:
(Les arts de l'orient musulman dans l'Italie méridionale,
Mélanges de l'Ecole française de Rome, tome XV)
ثم درس في سنة ١٩٠٦ التأثيرات الإسلامية في الفنون الأسبانية.
على أن العالم الفرنسي إميل مال E. Mâle كان أول من
عنى بموضوع التأثيرات الإسلامية حق عناية فكتب سنة ١٩١١
مقالا عن تأثير عمارة المسجد الجامع بقرطبة في بعض الكنائس
الفرنسية (La Mosquée de Cordoue et les églises de
l'Auvergne et du Velay, - Revue d'art ancien et
moderne, 1911) . ثم كتب في سنة ١٩٢٣ مقالا جمع فيه
أمثلة كثيرة لتأثير الظواهر المعمارية الإسلامية في أبنية
الكنائس الفرنسية في القرنين الحادي عشر والثاني عشر
(Les influences Arabes sur L'art roman, Revue des Deux
Mondes, novembre 1923) ، وإن كان هناك ما يؤخذ على
هذا البحث الشائق فهو خلوه من الصور واللوحات اللازمة
لتوضيح ما فيه من نظريات وأمثلة

ومنذ ذلك الحين اهتم مؤرخو الفنون الفرنسية والاسبانية
والإيطالية في العصور الوسطى باستقصاء تأثير الفنون الإسلامية
فيها، كما اهتم بذلك مؤرخو الفنون الإسلامية أنفسهم ، فعقدوا
في كتبهم فصولا لبحث هذا الموضوع ، وكذلك كتب الأستاذ

سولييه G. Soulier مقالا عن الحروف السكوفية في التصوير
التوسكاني (Les caractères coufique dans la peinture
toscanes, - Gazette des Beaux - Arts, 1924)
التأثيرات الشرقية في التصوير المذكور (Les influences
orientales dans la peinture toscane. Paris, Laurens
1924) . وكتب الأستاذ هينرخ جلوك H. Glück سنة ١٩٢١
مقالا عرض فيه لتأثير العثمانيين في الفنون الأوربية (Kunst and
Künstler an den Hofen des XVIIe bis XVIII. Jahrhun
derts und die Bedeutung der Osmanen für die eur-
opäische Kunst—Historische Bletter, herausg. vom
. Staatsarchiv Wien, I 1921).

وظهر كذلك مقال موضوعه الشرق ومصورو البندقية
كتبه سنة ١٩٢٣ في مجلة برلينجتن الأستاذ جيل ديلا تورييت
Gille de la Tourette . وكذلك كتب نخبة من الآثاريين
الاسبان المقالات والكتب عن فن المستعربين وفن المدجنين
وعن التأثير الإسلامي فيهما . ومن ذلك كتاب الأستاذ
جومييز مورينو Gomez Moreno سنة ١٩١٩ عن كنائس
المستعربين ومؤلفات الأستاذ بويجي كادافالش Puig Y
. Cadafalch

وكتب الأستاذ الدكتور كونل Kühnel مدير متاحف

برلين عدة مقالات شائعة في تأثير الفنون الإسلامية في فنون الشرق .

وفي سنة ١٩٢٨ تلت السيدة الجليلة هنريت ديقونشير Madame R. L. Devonshire في مؤتمر المستشرقين في أكسفورد .
بحثاً عن بعض التأثيرات الإسلامية في الفنون الأوربية ، وكان هذا البحث أساساً لأربع محاضرات ألقتها بالفرنسية في الجمعية الجغرافية الملكية ثم طبعتها في مجلة الأسبوع المصري La Semaine Egyptienne كما ظهرت منها بعد ذلك طبعة مستقلة تلتها في العام الماضي طبعة أخرى - (Quelques Influences Islamiques sur les Arts de l'Europe — Le Caire, Schindler 1935) ويمتاز هذا البحث الشائق بسهولة وبكثرة صورته التي تساعد على تفهم ما فيه من نظريات ومقارنات .

أما الفصول التي نقدمها اليوم للقراء فقد درس فيها الأساتذة كرسى Christie وأرنولد Arnold وبريجز Briggs موضوع التأثيرات الإسلامية دراسة وافية ، توخوا فيها شيئاً كبيراً من الانصاف والأمانة العلمية وزينوها بكثير من الصور و « اللوحات » تسهيلاً للمقارنة وتوضيحاً للنظريات الفنية .

زكى محمد حسن

أمين دار الآثار العربية

القاهرة في ١٤ يونيه سنة ١٩٣٦

الفنون الإسلامية الفرعية
وتأثيرها في الفنون الأوربية

كتبه بالانجليزية

A. H. CHRISTIE

الفنون الإسلامية الفرعية^(١)

وتأثيرها في الفنون الأوروبية

حين بدأ الإسلام حياته الحافلة بعظائم الأمور وجلائل الأحداث والتي أتيج له في أثنائها أن يخلق في الميدان الغربي شكلا جديداً من أشكال الفن بالمدن المطلة على المحيط الإطلنطي ، كان يسير من أقاليم لم يزل الفن فيها وليداً متأخراً ؛ فبلاد العرب لم يوجد فيها من فن في ذلك الوقت خلا أثر مجذب تختلف من الماضي السحيق ، أو خلا أثر كان في طبيعته مجرد صدى ومحاكاة لفن خارجي ظهر في أماكن تأثرت بالتقدم الأجنبي تأثراً سطحيّاً ، ولم يشرق في شبه الجزيرة فن قومي ظاهر حتى في البقاع الخصبّة التي كان يسكنها شعب يعيش في رخاء واستقرار

(١) « الفنون الفرعية » هي الترجمة التي استخدمناها حتى الآن للمصطلحات الأوروبية Minor Arts (بالانجليزية) و Arts mineurs (بالفرنسية) و Kleinkunst (بالألمانية) وقد يمكن أن نسميها الفنون الصناعية أو الفنون التطبيقية كما تعرف أحياناً باسم الفنون الزخرفية . والفصود بها على كل حال هو الفن في الأشياء المنقولة التي ينتفع بها أو تتخذ للزينة والزخرف ولكن الواقع أن هذا التقسيم غامض إلى حد كبير . فبعض مؤرخي الفنون يدخلون السجاد مثلاً في الفنون الفرعية والبعض الآخر يخرجونه عنها (العرب)

وتختلف ظروفه كل الاختلاف عن تلك الظروف التي تضطر القوم الرحّل الذين يضربون في الصحراء إلى أن يعيشوا في عزلة وركود . فإن كان الفن الإسلامي قد استمد صورته الروحية من بلاد العرب ، فقوامه المادى قد تم صوغه في أماكن أخرى كانت للفن فيها قوة وحياة .

ولقد أحدثت المسيحية في مصر وسورية تغيير كبير في الفن الوثنى الذى كان قائماً في تلك البلاد عند ظهورها ؛ فإن عوامل وعناصر متباينة — بعضها كان دفيناً في البلاد نفسها ، وبعضها أتى به وتطور على يد سيادة أجنبية — لم تلبث أن نهضت بهاروح جديدة وأعانتها على تكوين فن منسق جميل رائع . أما فيما وراء دجلة والفرات فقد كان الحال غير هذا ، إذ كانت بضع قرون قد انقضت منذ ثار الفرس في وجه حكامهم البارثيين (The Parthians) وقامت بينهم الأسرة الساسانية الفارسية ؛ فبدأوا عهد إحياء قومى زاهر وكان فنهم القديم ينمو بهذا الإحياء نمواً قوياً كما كان هذا الفن يومئذ يمتاز بالفخامة والأبهة والجلال بعد أن استطاعت العبقرية الإيرانية أن تدخل عليه من العناصر اليونانية التي كانت سائدة منذ فتوح الإسكندر وبما استعارته بعدئذ من أواسط آسيا ما أكسبه تلك الفخامة والأبهة .

هاتان هما الثقافتان المتعاديتان اللتان كانتا معاً مكرهتين عند المسلمين ، واللذان نشأ بينهما الفن الإسلامى وترعرع .
ولقد كان الفن فى العصور الوسطى قبل كل شىء وسيلة لشرح الأفكار الدينية والتعبير عنها ، حتى ليكننا بداهة أن نرد مذاهب الفن فى العصور الوسطى إلى العقائد التى شكلتها .
حقاً أنه من الواضح أن فى طبيعة هذه المذاهب الفنية وأساليبها وتكوينها عناصر خاصة تجمعها على اختلافها ، وتدل على أنها ترجع جميعها إلى أصل واحد لولا أن المؤثرات الدينية قد جعلت منها وحدات متميزة . ولقد كان الفن المسيحى فى جوهره وسيلة من وسائل التعليم الدينى ، وكانت مهمته على الدوام واضحة كل الوضوح كما تفسرها الصور والرموز التى رسمت على نحو يفهمه الأعمى والمتعلم على السواء .

ولكن صناعة الايقونات وصور القديسين كانت تبدو عملاً وثنياً محضاً فى أعين العرب ، الذين لم تكن لديهم تقاليد فنية ما ، فنظروا إلى الفنون فى ريبة ، ووصلوها بالسحر ، شأن الجماعات الفطرية الأولى ؛ فضلاً عن أنهم فى بداية حماسهم الدينى كانوا يحرّمون الترف ويعرضون عنه اعتقاداً منهم أنه ضرور كافر ، أو أنه من حبال الشيطان ، الذى يجب ألا يكون له على مؤمن

سلطان^(١) . ومن ثم فإن أبهة الفن الفارسي — التي لم يلبث
الفرس بعدئذ أن طبعوها بقوة في الفن الإسلامي — كانت في
بداية أمرها تغضب المسلمين بقدر ما كانت تغضبهم المبادل
الوثنية المستقبحة التي كانت تمثلها .

ولقد كانت نشأة الفن الإسلامي في المساجد ؛ فيها ولد في
وضوح النهار وفي رحابها نما وترعرع تحت رعاية القوم وبين
أنظارهم ، وكانت المساجد الأولى أبنية عادية أقيمت للصلاة
والوعظ وحدها ، وليس فيها نزوع إلى إتقان في العمارة . وكان
أثاثها حين وجد — إذ لم يكن لها أثاث في أول الأمر —
بسيطاً غاية البساطة . وكان كل تجديد يظهر بالمساجد عرضة
للقند اللاذع .

قليل مثلاً إن الخليفة قد راعه نبأ أول منبر أقيم في مصر ،
فأمر بتحطيمه ، لأنه يرفع الخطيب على سائر إخوانه ارتفاعاً
لا يليق^(٢) . كما أن أول محراب أعد ليرشد الناس إلى اتجاه

(١) راجع ما جاء في كتب الحديث الشريف عن اللباس والزينة
كتحريم استعمال إناء الذهب والفضة ، وكالحث على التواضع في اللباس
والاقتصار على الغليظ منه (العرب)

(٢) أدخل المنبر في أثاث المسجد الإسلامي منذ عهد النبي عليه السلام
ولسكن الظاهر أنه اعتبر من علامات زعامة المسلمين . اتخذ أبو بكر وعمر
ولم يعرف الأخير في بداية الأمر هل يبيح اتخاذ في الأقاليم أو يرفضه .
ويروى أن عمرو بن العاص اتخذ منبراً في مسجده بالفسطاط فكتب إليه عمر =

الكعبة قد أثار جدلاً كبيراً لأنه يشبه شهاباً عظيماً الحنية apse التي توجد في صدر الكنائس المسيحية ، والتي كان الحراب نفسه تقليداً لها من دون ريب^(١) . ولكن سرعان ما ظهر جيل أقل تديناً أخذ يقارن بين فقر المساجد وترف كنائس الكفار ، ثم لم يمض زمن طويل حتى أصبح المنبر والحراب أظهر زينة في تلك الأبنية التي تعتبر في براعة تصميمها وتنوع زخرفها من مفاخر فن العمارة .

وعند ما انتشر الإسلام وامتد سلطانه إلى كثير من بلاد الله اختلط العرب بغيرهم من الأجناس الأجنبية عنهم ، وأدى ذلك إلى اتساع أفق الفن في أعين المسلمين الذين استطاعوا في حدود الالتزامات التي فرضها عليهم الدين أن يخرجوا بفضل هذا الاختلاط صوراً جديدة للمثل الأعلى في الفن عندهم . وفضلاً عن هذا ، فالإسلام حين اتسعت دائرته دخله عنصر جديد هو عنصر ثقافة دنيوية بحتة ، وأخذ هذا العنصر يسود البلاد الإسلامية ويستقر فيها على حساب السيادة الروحية ، ثم سرت عادات دخيلة

== يعزم عليه في كسره ويقول : أما بحسبك أن تقول قائماً والمسلمون تحت عقيقك ! فكسر عمرو المنبر . راجع ما كتب عن المنابر في مادة مسجد بدائرة المعارف الإسلامية (العرب)

(١) راجع كتاب الفن الإسلامي في مصر للدكتور زكي محمد حسن ج ١ ص ٥١ — ٥٢ (العرب)

إلى نفوس الحكام المسلمين الذين لم يكونوا من الأنقياء المتحمسين لعقيدتهم . ومنذ يومئذ ضعفت المسحة الدينية في القصر ، وتسالت إلى الإسلام فنون لم تكن تتفق وقواعده كل الاتفاق ، إذ بدأ الحكام المثقفون يميلون إلى الكتب الجميلة والأقمشة الغنية بزخارفها ، وما إلى ذلك مما قد يصلح لملك من الملوك ، ولكن لا يليق بخليفة من خلفاء الرسول . ووجد من النبلاء والأشراف من قلدوا الحكام في غرامهم بالفنون ، ثم وجد من دونهم من كانوا يقلدونهم تقليداً أعمى في تقدير هذه الفنون ، وانتقلت عدوى حب الفن إلى غير هؤلاء وأولئك ، فظهر فن متميز يمكن أن نسميه « فن القصر » وعاد كل ذلك بالخير على الصنائع والفنانين ، ولكنه أثار حقن رجال الدين ^(١) .

ولقد كانت العزلة الأرستقراطية مستحيلة في عهد الخلفاء الأولين الذين أوجدوا المساواة الاجتماعية بين الناس ، وجعلوا منها قانوناً لا تصح مخالفته ، قائلين بأن لكل امرئ حق الذهاب عند الحاجة إلى الحاكم وبأن هذا ينبغي له ألا يدع لأحد مأخذاً عليه في نظام حياته ومنزله ونفقته . ومن ثم لم يكن القصر بمعزل عن الشعب ، ولم يكن يسود فيه طراز آخر من المعيشة إلا بعد أن نشأت طبقة أخرى من حكام مترفين ساد بينهم نوع جديد من

(١) قارن كتاب التصوير في الإسلام للدكتور زكي محمد حسن ص ٩٩

(المعرب)

الأخلاق وطرق المعيشة ، وشم على كل حال ما يدلنا على أن فنا، ملكيا دنيويا وجد منذ عهد الأمويين ، ذلك هو فن النقوش الحائطية البديعة التي لا تزال باقية في بيت للصيد في الصحراء. شرقي البحر الميت^(١) ، وفيها رسوم آدمية دقيقة يتجلى في طرازها. مزيج من التقاليد الشرقية واليونانية ، ويُظن أن هذا البناء شيد في عهد الخليفة الوليد بن عبد الملك بين سنتي ٧١٢ ، ٧١٥ م

ولما نقل العباسيون مقر الحكم من دمشق إلى مدينة بغداد. بعد أن تم بناؤها عام ٧٦٦ كان فن القصر فنا له تقاليده وأصوله. الثابتة ، وقد كان انتقال العاصمة إلى بلاد الجزيرة بداية عهد جديد أيضاً في تاريخ الفن الإسلامي ، فمنذ ذلك العهد بدأ الفن الفارسي يفرض سلطانه على تطور الفنون الإسلامية

وليس من غرضنا هنا أن نتبع نمو الفن الإسلامي خطوة بخطوة ، بل نريد أن نصور في إيجاز بعض تطوراته الرئيسية ، وأن

(١) أتى موزيل Alois Musil في كتابه : Kuseir Amra

(Vienna 1907) بصور ملونة لرسوم بعض هذه النقوش

راجع عن قصير عمرا مادة Amra في دائرة المعارف الإسلامية ، والفصل الذي عقده الأستاذ كريزول Creswell في كتابه Early Muslim Architecture vol. I للحديث عن عمارة هذا البيت وما فيه من نقوش ، وراجع كذلك كتاب التصوير في الاسلام للدكتور زكي محمد حسن ص ١٩ — ٢١ وكتاب الفن الاسلامي في مصر للمؤلف نفسه. ج ١ ص ٣٢ ر ٧٠٩ (العرب)

معنى خاصة ببعض منتجاته المهمة لترى كيف أثرت هذه التطورات في تقدم أوروبا المسيحية ، وذلك في عصور ازدهار الفن الإسلامي والعصور التالية لها . وفوق هذا فموضوعنا هو الفنون الفرعية وهى الفنون التى كان يزاولها الصنائع الذين كانوا يستدعون لتأثيث الأبنية بكل مايلزمها من ضرورى أو كالى يتطلبه الغرض الذى أنشئت من أجله .

وسرعان ما أصبح المسلمون بنائين مهرة فحققوا أفكاراً هندسية معينة بعبقرية حاذقة وبصيرة فنية صائبة . ولئن كان اعتراض الدين على الصور الأدمية حائلاً دون أى تقدم فى صناعة التماثيل ، فلقد برع المسلمون جداً فى الحفر على الأحجار والأخشاب وغيرها من المواد .

وبالرغم من أن النقش على الجدران كان فيما يظهر معروفاً منذ العصور الأولى للإسلام^(١) فإن التصوير الإسلامى الذى نعرفه الآن لا يتجاوز الصور الصغيرة التى تعرف فى اللغات الأوربية باسم miniature^(٢) يستوى فى ذلك ما كان منها مستقلاً بنفسه وما رسم توضيحاً للمخطوطات أو نحو ذلك ؛ وكلها تدل على

(١) راجع كتاب التصوير فى الإسلام للدكتور زكى محمد حسن ص

٢٠ وما بعدها (العرب)

(٢) الظاهر أن كلمة miniature يمكن التعبير عنها بلفظى نقش

أو رقن ولكنهما غريبان وربما ذاع استعمالهما فى المستقبل . =

قدرة فنية عظيمة وتفوق فنى كبير فى اختيار الألوان وصناعتها ،
لولا ما يعوزها رغم ذلك من صفات خاصة نستطيع أن نتبينها
فى خير الصور التى خلقتها لنا أوروبا من العصور الوسطى وفى
ظروف مشابهة .

وإن فات المسلمين أن يطاولوا أوروبا فى الفنون الجميلة
— إذا استثنينا فن العمارة وحده — فإن نجاحهم فى الفنون
التي انطلقت فيها عبقريتهم لم يكن له مثيل فى العصور الوسطى .
ولقد كان الإسلام الوارث المباشر لكثير من الأساليب الفنية
وتقاليد الحرف القديمة التي لم تكن معروفة فى الغرب . فسكنا أن
علماء المسلمين قد نقلوا إلى الخلف ذخيرة كبيرة من العلوم
والدراسات القديمة فان الصنائع المسلمين قد حفظوا وهذبوا ثم
نشروا فى البلاد الأجنبية ما كان ذائعا فى الشرق من صناعات
دقيقة مراكزها الحوانيت والمصانع ، ولم تكن هذه الصناعات

== وعلى كل حال فان لفظ miniature فى اللغات الأوربية مشتق من
minium أى الزنجفر (vermillion) (وهو أكسيد الرصاص بنسبة
مرتفعة من الأكسجين) وكان يستخدمه المصورون والفنانون الذين كانوا
يذهبون المخطوطات فى العصور الأولى . وأطلق اسم miniature فى البداية
على الصور الصغيرة التي كانت ترين بها المخطوطات والتي كانت تلون
بالأصباغ السائلة المزوجة بالصمغ ثم امتد استعماله إلى جميع الآثار الفنية
الدقيقة الصناعة الصغيرة الحجم من صور ونقوش ورسوم وتحف أثرية
محفورة (المغرب)

قد نفذت قبل ذلك إلى أوروبا — أو — كانت على الأقل قد درست معالمها في عهد الاضطراب والظلم الذي كان فاتحة العصور الوسطى .

وأخذ المسلمون حين كانوا يجددون هذه المهارة الفنية القديمة يتميزون بميزة واضحة كل الوضوح ، حتى أنها لتبدو شيئاً طبيعياً يفيض الطرف عنه ولا يعار ما يستحقه من الأهمية . فكل شيء أعد للاستعمال العادي ، أو كان معداً للحفلات وما إليها ، قد أسرف المسلمون في جعله حياً بما كانوا يخضعون عليه من زخرف تبدو موضوعاته كأنها طبيعة نامية كمثل الأشكال التي تسبغها الطبيعة نفسها على الخلوقات الحية . وأشكال هذه الرسوم والزخارف — ولو أنها أجنبية عن الغربيين — لم تكن من البعد عن التقاليد الأوروبية بحيث لا يمكن أن تتفق وإياها . ومهما تكن غريبة فإن غرابتها على كل حال غرابة جذابة تبعث على الخيال ، وكل أجزائها مرسومة بمهارة فائقة ، حتى لقد ننخدع فنزعم أن وراء تكوينها المادى حيوية كامنة يصعب علينا إدراكها . على أن هذه الخصبوة الزخرفية ليست مجرد وسيلة ملء فراغ أو تغطية أشكال ، وإنما هي أصول جوهرية لدقة الصناعة بدونها يعد الأثر الفني ناقصاً ^(١) .

(١) في دار الآثار العربية وغيرها من المتاحف قطع أثرية عديدة تؤيد =

والواقع أن غنى الموضوعات الزخرفية وتكرارها على وتيرة واحدة يريحان العين الشرقية والعقل الشرقي كما يريح الأذن الغربية توافق النغمات وتنوعها . ولقد كان الصناع الشرقيون مولعين بالزخارف حتى لقد وقفوا على دراسة مسائلها جهوداً عظيمة متواصلة ، ووضعوا لها أصولاً ما يزال الصناع المحدثون يقتفون آثارها حتى اليوم . وإن أبسط دراسة موجزة للفن الإسلامي كافية لأن تظهر أن صناعة الزخرفة خليفة بأن تتبوأ المكان الأعلى بين الفنون الفرعية التي أنتجتها العبقريّة الإسلامية .

وبالرغم من أن الأصول الدينية قد أجمعت على أن تحرم على الفنانين المسلمين تحريماً قاطعاً تصوير الأشكال الآدمية أو المخلوقات الحية في آثارهم الفنية ، فإن الواقع يدل على أن مثل هذه الصور شائعة في الزخارف الإسلامية شيوعاً ظاهراً بالرغم من

== قول المؤلف وثبت أن الفنان القدير في العالم الإسلامي كان يعمل للفن قبل كل شيء ، كما يظهر من الزخارف الدقيقة الجميلة التي نراها على التحف الأثرية في أجزاء ليست ظاهرة لعين الرائي ولا رقيب على الصانع في زخرفتها إلا نفسه وإخلاصه لتقاليد الفن والصناعة . ومن التحف التي تتجلى فيها هذه الظاهرة مقلمة محفوظة في دار الآثار العربية من نحاس مكّنت بالذهب والفضة ومزينة بزخارف هندسية ونباتية وبأشرطة كبيرة من الخط السكوفي وبكتابات نسخية دقيقة وهي باسم السلطان الملك المنصور محمد المتوفى سنة ٧٦٤ هـ (١٣٦٣ ميلادية) (العرب) .

أنه ليس صحيحاً أن مذهباً من المذاهب الإسلامية قال بعدم
تحریمها^(١) فضلاً عن أن المشاهد أنها لم تستعمل داخل المساجد
في وقت ما . ولذا فوجودها على أثر من الآثار يشهد بأن هذا
الأثر صنع لغرض غير ديني . ولما كان تحریم الأشكال الآدمية
نظماً دينياً قاسياً متشديداً وقواعد صارمة لا يمكن أن يرضخ لها
الجميع ، فإن ذوى المحيط العقلي الواسع والتسامح الديني العظيم
والأفكار الحرة المعتدلة كانوا يغضون الطرف عن تجاوزه ؛ ولكن
على الرغم من ذلك فإن هذا التجاوز ظل يُحفظ النفوس البقية
الشديدة التعصب للدين ، فكان هذا الفن لا يفتأ يقاسى ثورة
هذه النفوس واحتجاجها وتنكرها بين آن وآخر . ولذلك ترى
بالمناحف والجموعات الفنية تحفاً كثيرة قد لحق بها عطب بليغ
بتأثير ضربة قوية أو تشويه مقصود ، مما ينهض دليلاً لا يقبل
الشك على أن الحماس الديني كان يطلق نائرة الغضب
والاحتجاج^(٢) .

(١) راجع كتاب التصوير في الاسلام للدكتور زكى محمد حسن
ص ١٨ — ٢٠ (المغرب)

(٢) قارن ما جاء في كتاب مناقب عمر بن عبد العزيز لابن الجوزى
(طبعة بيكر Becker بليزج ص ٤٦ و ٤٧) من أن عمر بن عبد العزيز
مر يوماً بمحام عليه صورة فأمر بها فطمست وحكّت ثم قال لو علمت من
عمل هذا لأوجعته ضرباً .

وعلى كل حال فإن في المناحف صوراً فنية كثيرة شوهاها المتعصبون .

ومن المميزات الظاهرة في الزخرفة الإسلامية استعمال النقوش الخطية العربية . فكثيراً ما نرى آية من آيات القرآن الكريم أو بيتاً من الشعر أو عبارة من عبارات التحية أو التهنية والبركة تدور حول حافة تحفة أثرية أو تكون شريطاً زخرفياً على أثر من الآثار أو تملأ طغرة^(١) أو شكلاً هندسياً . ونرى بين حين وآخر أثراً من الآثار الثمينة يزينه اسم صاحبه النبيل ومعه ألقابه الفخمة ، فيهدينا ذلك إلى معرفة تاريخ هذا الأثر ومصدره ، وقد يُنص عليهما نصاً في بعض الأحيان ، وذلك حين يهر الصانع عمله النقي بتوقيعه ويُثبت مع هذا التوقيع اسم

== مثال ذلك صورة قصة الأمير حمزة المحفوظة في متحف فكتوريا وألبرت ، حيث حزت وجوه الأشخاص المرسومة فيها . وهناك مخطوط آخر في وكالة حكومة الهند بلندن موضوعه مختارات في الدين والتصوف من الشاعر الفارسي نظامي وفيه صورة واحدة تمثل مجلس شراب وسمير في الهواء الطلق ولم يستطع صاحب المخطوط أن يقطع الصورة حرصاً على ما فيها من النصوص كما خشي تشويهها حرصاً على جمال المخطوط ، فلجأ إلى مصور طلب إليه أن يرسم فوق رؤوس الأشخاص مناظر طبيعية وأشكالاً نباتية تخفي معالمها بحيث بقيت الأجسام دون رؤوس ظاهرة

انظر اللوحة ٧ من Arnold : Painting in Islam

(العرب)

(١) cartouche وهي زخرفة أو شكل هندسي يشتمل على فضاء تنقش فيه كتابة أو ترسم فيه شارة أو رمز ؛ ومن ذلك أيضاً الأشكال المستطيلة المقوسة الجانبين التي كانت تحفر فيها بالرسوم الهيروغليفية أسماء الفرعنة المصريين (العرب)

المدينة التي صنع فيها الأثر والسنة التي تم صنعه فيها .
والكتابة العربية التي هي كل ما قدمه العرب أنفسهم
للفن الاسلامي تعتبر حيثما وجدت دليلا على سيادة الإسلام
وعظم تأثيره . ولأنها الخط الذي دُوّن به القرآن الكريم ،
كانت مقدسة في كل بلاد الإسلام وكل عصوره ^(١) ، وطالما
تنافس الخطاطون في تحسين حروفها الجميلة ، وأتت أجيال من

(١) نلاحظ أن الكتابات على الأبنية والتحف الأثرية من العصور التي
ازدهر فيها الفن الاسلامي تكون إما باللغة العربية أو باللغة الفارسية ، وقد
كانت العربية بطبيعة الحال أوسع انتشاراً وأعظم نفوذاً ، ولأننا نحن المسلمين
نعتمد أن القرآن كلام الله عز وجل نزل به الوحي على رسوله محمد ، ظللنا
طويلاً ، لا نسمح بنشره إلا باللغة التي نزل بها ولا نسمح أن يكون في اللغات
الاسلامية الأخرى (كالفارسية والتركية) إلا تفاسير وشروح . ولهذا
السبب عينه كانت جميع الكتابات ذات الصبغة الدينية في العالم الاسلامي
كله مكتوبة باللغة العربية وكذلك أكثر الكتابات ذات الصبغة الرسمية
كالثناء على السلاطين والأمراء والكتابة على شواهد القبور والدعاء
لصاحب التحفة الأثرية المرقومة عليها الكتابة وكامضاءات الفنانين وصكوك
الهباء والتمنح ؛ وهكذا نرى أن اللغة العربية قامت بين الأمم الاسلامية مدة
طويلة مقام اللغة اللاتينية بين الأمم المسيحية في العصور الوسطى . على أن
اللغة الفارسية لم تلبث أن ذاع استعمالها في الجزء الشرق من العالم الاسلامي
بعد أن أصبح الفرس يكتبونها بالحروف العربية وبعد أن تأثرت بالعربية
ونقلت عنها كثيراً من المفردات والتراكيب ، وزادت مكانة اللغة الفارسية
حتى صارت تعني بدراستها الطبقات المتعلمة في الولايات التركية منذ القرن
السادس عشر ، كما أنها احتفظت بذبوعها في بلاد الهند حتى القرن التاسع عشر .
أما الكتابات التركية على الأبنية والتحف الأثرية الاسلامية فانها ترجع
غالباً إلى العصور المتأخرة (المغرب)

الخطاطين كانت تعمل في توفيق ونجاح حتى أصبح الكتاب الجليل كنزاً لا يقدر بثمن ، بل أصبح أقل أثر من كتابة خطاط مشهور تحفة فنية يتسابق الهواة إلى حيازتها واقتنائها

ولقد ألف الصناع الأوروبيون شكل الخط العربي بالتدريج مع انهم لم يستطيعوا أن يقرأوه . ومن الأدلة القديمة على معرفتهم شكله وجهلهم قراءته قطعة من العملة كان قد سكها أوفّا Offa ملك مرسية Mercia (٧٥٧—٧٩٦) وهى الآن محفوظة بالمتحف



البريطانى (شكل ١) .

وهذه القطعة شبيهة بالدينار الإسلامى ، ولكن فيها

الكلمتين « الملك أوفّا » (شكل ١) عملة من الذهب ضربت لأوفّا ملك مرسية (٧٥٧ — ٩٦) مكتوبتين باللغة اللاتينية وهى تقليد دقيق لدينار عربى

Offa Rex وحولها كتابة عربية منقولة نقلاً دقيقاً حتى لرى ظاهراً فيها تاريخ القطعة الأصلية (١٥٧ هـ) وعبارة دينية إسلامية . ولم يأت بعد هذه العملة نظير لها على مثالها ؛ ولكنها فى الوقت نفسه توقفتنا على مدى انتشار العملة الثابتة السليمة التى أخرجتها دور السكة الإسلامية . وفى المتحف المذكور مثل آخر لاتصال الغرب بصناعة الشرق يظهر فى صليب إيرلندى مطلى بالبرنز البراق يرجع عهده إلى القرن التاسع الميلادى ،

وكتب في وسطه على الزجاج بالخط الكوفي عبارة عربية هي
« باسم الله » والمهم أنه في كل حالة من هاتين الحالتين السابقتين
لا يمكن أن يكون الصنّاع قد أدركوا معنى العبارة التي نقلوها
لأنه لا يحتمل أن توضع مثل هذه الكتابة الإسلامية البحتة على
عملة ملك مسيحي أو تنقش على شارة مقدسة لو أن الصنّاع كانوا
يعرفون معناها ويعرفون ما تدل عليه^(١)

ومنذ ذلك الوقت أخذ نقل الحروف العربية والزخارف
الإسلامية يزداد انتشاراً في صناعات أوروبا المسيحية ولكن كان
تصوير الحروف رديئاً في الغالب حتى أصبحت خطوطاً لا تقرأ
وجذبت كثيرين من الغربيين إلى البلاد الإسلامية دوافع
شتى منها الرغبة الدينية الصادقة في زيارة البقاع المقدسة ومنها
الظلم إلى العلم الذي ورثه المسلمون دون غيرهم ، ومنها الأعمال

(١) أشارت السيدة ديفونشير Mme. R. L. Devonshire في
كتابها *Quelques Influences Islamiques sur les Arts de l'Europe* (ص ١٣) إلى الجهل الذي غلب طويلاً على أوروبا في الأمور
التي تتعلق بالشرق حتى كانت بعض التحف الأثرية تمر من يدها ومن الهواة
المهتمين بالجمع إلى يدها آخر دون أن يفتن أحد إلى الكتابات العربية
التي كانت تزينها . ومن ذلك أننا نرى في الجزء الأول من مؤلفات لونغبيريه
Longperier (١٨١٦ — ١٨٨٢) الذي نشره شلومبرجييه
Schlumberger سنة ١٨٨٣ قصة كتابة عربية ظنها بعض العلماء من
الربان الباركين Bénédictins في سنة ١٧٥٥ نوعاً غريباً من الكتابة
القوطية فيه عبارة لاتينية غير مفهومة (المغرب)

التجارية وغيرها من المصالح الكثيرة . وعاد هؤلاء الغربيون من الأقطار الإسلامية يحملون معهم من بدائع الصناعة الإسلامية ما يؤيد الذي كان يقصه القوم ويتحدثون به عن مهارة العرب وأبهرتهم

وقد كان الأسطربلاب من أهم ما حصل عليه العلماء المتجولون الذين كانوا ينقبون في مراكز العلم الإسلامية عن العلوم والمعارف التي لم يكن لها في بلادهم مثيل . والأسطربلاب آلة فلكية اخترعها الإغريق القدماء وأدخل عليها بطليموس الجغرافي السكندري بعض التحسين . وكان للمسلمين فضل إبلاغها درجة الكمال . وقد عرف الأوروبيون الأسطربلاب في القرن العاشر . وأظهر ما استخدم الشرقيون فيه الأسطربلاب تحديد أوقات للصلاة وتعيين موقع مكة ولكنهم استعملوه أيضاً في أغراض أخرى كالتي جاء وصفها في الحكاية التي رواها الخياط « إذ يؤخر الحلاق المتحذلق ضحيته الحائقة المتألمة حتى يتحقق بطريق الأسطربلاب من اللحظة الملائمة للحلاقة ^(١) » وعلى كل

(١) هي حكاية مزين بغداد من حكايات ألف ليلة وليلة ، وفيها قصة الشاب الذي أراد استدعاء مزين ليحلق له رأسه فطلب إلى الغلام أن يختار واحداً يكون عاقلاً قليل الفضول لا يصدع رأسه بكثرة كلامه ومضى الغلام فأتى بحلاق دخل وسلم وقال أذهب الله غمك وهمك والبؤس والأحزان عنك فقال له الشاب تعجل الله منك فقال أبصر ياسيدي فقد جاءتك العافية ، أتريد =

حال فقد اتصل الأسطرلاب بعلم التنجيم وأصاب من ذلك شهرة سيئة كما ساء ذكر من حذقوا استعماله في القرون الوسطى حين ذاع الاعتقاد أن علمى الفلك والتنجيم شئ واحد . فالعالم الكبير جيربرت دوفرن Gerbert of Auvergne الذى عاش في القرن العاشر واعتلى كرسي الباباوية سنة ٩٩٩ وُسِّمَ سلفستر الثانى ذاع عنه نظراً لعلمه بالفلك أنه كان في أثناء إقامته بقرطبة^(١) على اتصال بالشیطان . وعند ما ذكر وليم أوف

== تقصير شعرك أو إخراج دم ؟ فانه ورد عن ابن عباس أنه قال من قصر شعره يوم الجمعة صرف الله عنه سبعين داء وروى أيضا أنه قال من احتجم يوم الجمعة فانه يأمن ذهاب البصر وكثرة المرض ، فتضايق الشاب وطلب إلى المزين أن يسرع بالبدء في حلق رأسه ، فد الحلاق يده وأخرج مندبلا وفتحها وإذا فيه أسطرلاب وهو سبع صفائح فأخذه ومضى إلى وسط الدار ورفع رأسه إلى شعاع الشمس ونظر مليا ثم قال للشاب إعلم أنه مضى من يومنا هذا وهو يوم الجمعة وهو عاشر صفر سنة ٧٦٣ من الهجرة النبوية وطالعه بمقتضى ما أوجبه علم الحساب المريخ سبع درج وستة دقائق واتفق أنه يدل على أن حلق الشعر جيد جدا ودل عندى على أنك تريد الاقبال على شخص وهو مسعود لكن بعده كلام يقع وشئ لا أذكره لك ... الخ (العرب)

(١) ولد جيربرت هذا في أوريلاك Aurillac من أعمال مقاطعة أوفرن بفرنسا سنة ٩٣٠ ونشأ فيها بدير سان جيرو St.-Gerault ثم رحل إلى أسبانيا ليدرس على المسلمين فيها ، وتعلم من الهندسة والفلك والميكانيكا ما جعل أهل عصره في أوروبا المسيحية يتهمونه بالسحر فقالوا إنه صنع رأسا من النحاس كانت تجيب على الأسئلة الصعبة ، وينسب إليه أنه أدخل في فرنسا الأرقام العربية (الهندية) والساعة الدقاقة ، وعلى كل حال فقد =

مالسبرى^(١) William of Malmesbury كيف أن جيربرت
الذى وصفه بأنه « فاق بطليموس في استعمال الأسطرلاب » —
أحيا في بلاد الغال العلوم الرياضية المباحة بعد أن استولى عليها
الركود زمنًا طويلا ، أشار أيضاً إشارة غير طيبة إلى مهارة جيربرت
في مناجاة الأرواح

ومن الخلفات القديمة النفيسة التي يرجع عهدها إلى القرن
العاشر أسطرلاب لخط عرض مدينة روما وهو محفوظ الآن في
فلورنسه ويظن بعض العلماء أنه كان من ممتلكات البابا
سلفستر^(٢)

على أن أقدم أسطرلاب مؤرخ محفوظ الآن في أكسفورد
وقد صنعه في سنة ٩٨٤ أستاذان هما أحمد ومحمود ابنا إبراهيم

== انخرط جيربرت في سلك الرهبان المباركين Bénédictins واتصل
بأوتو الثانى إمبراطور ألمانيا الذى عهد إليه بتربية ابنه (أوتو الثالث) ونجح
جيربرت سنة ٩٩٧ فى الحصول على منصب رئيس أساقفة رافنا Ravenne
وانتخب لسكرى البابوية سنة ٩٩٩ وكان أول فرنسى اعتلاء . وأما
وفاته فكانت فى ١٠٠٣ (العرب)

(١) كان من الرهبان المباركين Bénédictins وولد بالانجلترا سنة
١٠٦٦ ويعتبر بعد Bede أقدم المؤرخين الانجليز الذين يوثق بهم
وقد توفى نحو سنة ١١٤٢ تاركا مؤلفا عن تاريخ انجلترا فى جزئين كبيرين
(العرب)

(٢) انظر Eduardo Saavedra, "Note sur un astrolabe arabe
Atti del iv. Congresso Internazionale degli Orientalisti, 1878. Firenze 1880

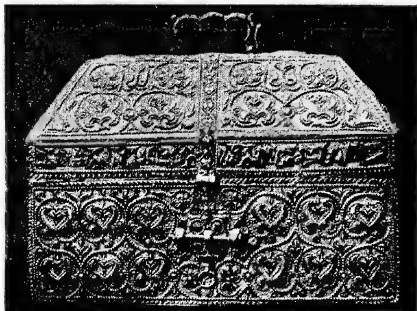
صانع الأسطرلاب في مدينة أصفهان . وفي المتحف البريطاني أمثلة لهذه الآلة بينها واحدة صنعت في إنجلترا سنة ١٣٦٠ . كما أن بمكتبة كلية مرتون Merton آلة يقال إنها كانت لشوسر Chaucer الذي كتب لابنه الصغير بحثاً في الأسطرلاب . وكانت قيمة الأسطرلاب للملاحين لا تقدر ، فقد دام استعماله في شؤون الملاحة إلى القرن السابع عشر حين حلت محله مخترعات حديثة . والأسطرلاب الدقيق الصنع قطعة فنية جميلة مصنوعة ومحفورة بعناية ومهارة تثيران الإعجاب وهي تحافظ على شكلها قروناً دون تغيير ذي بال ، وهناك أسطرلاب صنع في طليطلة على يد إبراهيم بن سعيد سنة ١٠٦٦ — ١٠٦٧ ، وهو مبين هنا في (شكل ٢) ويمكن مقارنته بأسطرلاب آخر في (شكل ٣) يشبهه في الشكل ولكن تكسوه زخرفة أنيقة ، وهو من عمل الصانع الفارسي المشهور عبد الحميد في سنة ١٧١٥

ومما وصل إلينا من الأمثلة العديدة للصناعات المعدنية في صدر الإسلام علبة موجودة الآن بكتدرائية جيرونا Gerona مصنوعة من الخشب ومغطاة بطبقة فضية عليها زخارف غنية من فروع نباتية بارزة بالدق Repoussé . وعلى هذه العلبة نقوش خطية تثبت أنها من عمل صانعين هابذ وطريف صنعها لأحد رجال الحاشية في بلاط الحكم الثاني (٩٦١ — ٩٧٦) لتقديمها



(شكل ٢) — اسطرلاب . طليطلة .
مؤرخ ٦٧ / ١٠٦٦ . بالمبوزيو
اركيولوجيكو بمديريد

(شكل ٣) — اسطرلاب . فارسي .
مؤرخ ١٧١٥ . بمنحف فكتوريا والبرت



(شكل ٤) — صندوق صغير من الخشب مصفح بفضة مذهبة . قرطبة في القرن العاشر .
بكاتدرائية جيرونا . تصوير أركسيف ماس

إلى ولى العهد هشام الذى عقب والده فى خلافة قرطبة . وهذه العلبة إحدى القطع الفضية النادرة التى بقيت إلى أيامنا هذه . وعلى الرغم من أن الدين كان لا يحجِّد استخدام المعادن النفيسة فى الحياة الدنيا بل يحتفظ بها للمنعمين فى الجنة ، فإن صخور الفضة لم تكن محرمة فى قصور الخلفاء

ويصف المؤرخون المصريون فى تفصيل كنوز الذهب والفضة التى جمعها الخلفاء الفاطميون فى القاهرة ثم راحت برمتها نهب فتنة محلية قامت بها جموع الجند المرتقة من الأتراك سنة ١٠٦٧ . وكذلك أثبت المقرئى قائمة فيها تفصيل التحف الثمينة التى كانت فى القصور منذ إنشائها معتمداً على محفوظات رسمية قديمة كانت لا تزال باقية إلى عصره ^(١) وتعيننا هذه القائمة على أن نتصور بعض الكماليات التى كان يتفنن فى صناعتها صاغة القصور . وتعتبر هذه القائمة وثيقة مستفيضة تشمل على وصف فى دقيق لطائفة عظيمة من التحف كالحاير الذهبية والفضية وقطع

(١) راجع خطط المقرئى ج ١ صفحة ١٤٤ وما بعدها . وقد نقل الأستاذ المستشرق بول كاله Paul Kahle إلى الألمانية حديث المقرئى عن كنوز الفاطميين ونصره وعلق عليه فى مجلة الجمعية الشرقية الألمانية (جزء ١٤ سنة ١٩٣٥) Zeitschrift der Deutschen

Morgenländischen Gesellschaft Band XIVe

(العرب)

الشرنج ومقايض المظلات ، والأواني لزهور النرجس والبنفسج ،
والطيور الذهبية والأشجار التي صيغت من الأحجار الكريمة
الخالصة . وهذا كله بكمية كبيرة جدا حتى أن المتشكك لو أسقط
بضع مئين من هذه الآلاف العديدة التي يظن أن الباحثين المتحمسين
قد أسرفوا في تقدير عددها لظل بالرغم من ذلك مأخوذاً مهووناً .
وإلى هذا فقد عاصر الفاطميين وعرف ثروتهم الذائبة الصيت
رحالة فارسي مشهور هو ناصري خسرو^(١) الذي طاف بقاعات
القصر في سنة ١٠٤٧ بتوصية من أحد رجال البلاط . ويقول
الرحالة في وصف ما شاهد إنه اخترق إحدى عشرة غرفة متتابعة
في صف واحد كل منها تفوق الأخرى في الروعة والأبهة ، وذلك
كله قبل أن يلج الغرفة الثانية عشرة التي تحتوى على العرش ،
وهو تحفة من الذهب غاية في العظمة وإبداع الصنع ، وعليها
زخارف تمثل مناظر صيد بينها كتابات بديعة ، وكان العرش قائماً

(١) هو رحالة وشاعر فارسي ولد في مقاطعة خراسان ببلاد الفرس
سنة ٣٩٤ هـ (١٠٠٣ ميلادية) والنحى في شبابه بوظيفة في الديوان
بمدينة مرو ثم تركها وحج إلى مكة وأخذ يطوف بلاد العالم الاسلامي في
منتصف القرن الحادى عشر الميلادى وأعجب بما وجده في مصر من رخاء
عظيم وأسواق عامرة وتحف فنية نادرة وهدوء شامل . وظن ناصري
خسرو أن الفضل في ذلك راجع إلى المذهب الاسماعيلي الذي كان مذهب
الدولة الفاطمية فاعتنقه واعتقد أنه كفيل بانقاذ العالم الاسلامي من الانحلال
الذي كان قد بدأ يدب فيه . ورجع ناصري خسرو إلى إيران وتوفي
سنة ٤٥٣ هـ (١٠٦١ ميلادية) (المغرب)

على ثلاث درجات من الفضة ، ويحيط به جافق ذهبي يفوق جماله كل وصف (١)

على أن صناعة الذهب والفضة الإسلامية القديمة قد اختفت. فأصبحت دراسة الصناعات المعدنية الإسلامية قائمة على ما وصل إلينا من الأثاث والأدوات البرنزية والنحاسية التي كان يستخدمها أغنياء المسلمين . وهذا العقاب البرنزي (شكل ٥) القائم في مقبرة مدينة بيزا Pisa مثال مكبر لنوع يتمثل غالباً في شكل طيور صغيرة أو حيوانات كانت في أكثر الأحيان قطعاً من فوارات مائية أو من آنية الماء السهلة الحمل . وهذا هو النوع الذي أخذت عنه آنية المياه الأوربية التي كانت تسمى في العصور الوسطى أكوامانيل Aquamaniles (٢) وعرفت بأشكالها العجيبة . أما هذا العقاب الجذاب الغريب الخلقة — الذي يبدو عليه ما يبدو على الحيوانات المدللة من خيلاء وثقة بالنفس — فجسمه مغطى بموضوعات زخرفية محفورة عليه ، وعنقه وجناحه

(١) انظر Sefer Nameh : Relation du Voyage de Nassiri-Khossrau

وهي رحلة ناصري خسرو ترجها إلى الفرنسية ونصرتها شارل شيفير في باريس سنة ١٨٨١

(٢) من اللاتينية aqua (ماء) و manus (يد) وكان الفس يستخدمون هذه الآنية في غسل أيديهم قبل القداس وفي أثنائه وبعدة وكانت في العادة أباريق من النحاس الأصفر على شكل فارس أو حيوان أو طائر (المعرب)

مغطاة بريش على شكل قشور السمك . ويبدو ظهره للرأى كأنه مكسو بثوب قد حبك عليه حبكا حسناً تزينه أشكال مستديرة ، وفي طرفه كتابة بالخط الكوفي لها بقية في شريط من الكتابة يدور حول صدر العقاب . ونرى فوق وركى الحيوان مساحات محجوزة ، ولكل منها طرف مدبب ومحفور عليها صور سباع وصقور محوطة بخطوط لولبية الشكل . أما الكتابة فعبارة مدح وإطراء لصاحب التحفة ، وليس فيها شيء ينم عن أصلها وتاريخها ، ولكن أكبر الظن أن هذا العقاب البرنزى البديع أثر مصدره قصر من القصور الفاطمية في القرن الحادى عشر^(١)

وإلى جانب الموضوعات الزخرفية المحفورة أو المرسومة بشكل بارز ، كان الصناع المسلمون يزاولون طرقاً أخرى لتزيين المعادن فقد برعوا فى تكفيت^(٢) (تطعيم) البرنز والنحاس

(١) كانت القاهرة فى القرن الحادى عشر عامرة بالقصور والخانات والحمامات كما يظهر من وصف الرحالة ناصرى خسرو الذى زارها — كما ذكرنا — بين عامى ١٠٤٧ — ١٠٤٩ (المغرب)

(٢) ترجمة اصطلاحية لكلمة inlaying . والتكفيت طريقة فى الزخرفة تقومها حفر رسوم على سطح خشب أو معدن ثم ملء الشقوق المؤلفة لهذه الرسوم بقطع أخرى من الخشب الملون أو العاج أو المعدن والعادة أن المادة المركبة أغلى قيمة من المادة الأصلية فنرى مثلاً الحجر مكفتاً بالرخام والخشب مكفتاً بالعاج . والكلمة الفرنسية للتكفيت incrustation والألمانية eingelegte Arbeit أو Einlage والإيطالية intarsiatura

(المغرب)



(شكل ٥) — عذاب بن البربر بالكلية ساندو بيتزا
من العصر الفاطمي في القرن الحادي عشر

بالذهب والفضة لخلق رسوم عليها موضوعات زخرفية مختلفة ، وقد كانت هناك طرق عدة للقيام بهذه العملية تعرف عادة باسم الصناعة الدمشقية damascening ^(١) وترجع هذه التسمية إلى أن الأوربيين كانوا ينسبون تلك الصناعة إلى دمشق . والواقع أنها كانت معروفة في هذه المدينة مع أنها لم تنشأ فيها . وفي أقدم الأنواع وأدقها صنغاً كانت الرسوم تُحفر على ظاهر المعدن وتُملأ الشقوق المؤلفة لها بالذهب أو بالفضة أو بهما معاً في بعض الأحيان . وكثيراً ما كانت تلك الرسوم تزداد جمالاً بشقوق أخرى تملؤها مادة لزجة خاصة ، بل كان هذا في بعض الأحيان كل ما في التحفة من زخرفة وحلية

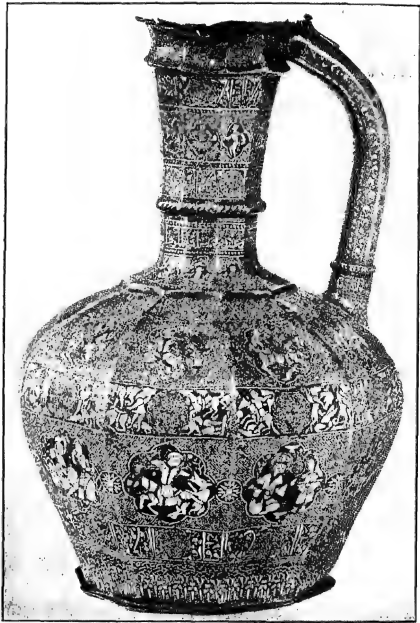
وقد بلغ فن تكفيت المعادن عند المسلمين غايته من الإتقان في منتصف القرن الثاني عشر وظل محافظاً على هذه المنزلة زهاء قرنين من الزمان . ومن التحف التي تمثلت فيها هذه الصناعة أصدق تمثيل تحفة تعتبر من أجمل ما وصل إلينا . وهي إبريق من النحاس محفوظ الآن في المتحف البريطاني (شكل ٦) ومغطى كله بأشكال مكفنة بالفضة . وجسم الإبريق وعنقه مضلعان لهما عشرة أوجه وفيهما مناطق أفقية عديدة ومساحات محجوزة مختلفة

(١) الواقع أن الصناعة الدمشقية تطلق على تكفيت الحديد والصلب

الأشكال وسطحه مزدحم كله بالزخارف الآدمية والهندسية والنباتية والكتاتبية ، وعلى مقربة من القاعدة يرى الناظر إلى الإناء ذيلًا به رسوم عُقد كثيرة تنتهي بأقراط على شكل أزرار ، وبهذا الذيل تكمّل زخرفة الإناء . وعلى سطح الأجزاء الدقيقة التي كُفّت بالفضة رسمت الصور بدقة بالغة فظهرت عليها تفاصيل عدة من تقاطيع وجه إلى شكل كف إلى طيات أردية منقوشة كلها بعناية فائقة . وحول عنق الإبريق ترى كتابة تدل على أنه صنع في الموصل سنة ١٢٣٢ على يد شجاع بن هنفر^(١)

ويمثل هذا الإبريق مدرسة يظن أنها كانت قائمة بالموصل وهي مدينة متصلة أشد الاتصال بمناجم قديمة كانت غنية بالنحاس وكانت هذه المدينة غاصة بالصناع الذين اشتهروا بمنتجاتهم الفنية على اختلاف أنواعها ولا سيما الأواني النحاسية التي تختص بالمائدة كما نص على ذلك صراحة كاتب من كتاب القرن الثالث عشر ذكره واقتبس كلامه الأستاذ Reinaud . إلا أننا نجد مثل هذه الصناعة وهذه الموضوعات الزخرفية على

(١) كذا ذكر الاسم M. Reinaud الذي قرأ الكتابة لأول مرة في سنة ١٨٢٨ ولكن الأستاذ مكس فان برشم Max Van Berchem (راجع Notes d'archéologie arabe في المجلة الآسيوية Journal Asiatique, XI^e Série, Paris 1904 قرأ اللقب «منع» بدلا من هنفر (المعرب)



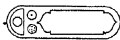
(شكل ٦) — أبريق من النحاس المكفت بالفضة . الموصل . مؤرخ سنة ١٢٣٢
بالمتحف البريطاني

تحف أقدم عهداً وموطنها شمالى مدينة الموصل أو شرقها مما يدل على أن مدرسة الموصل الفنية كان لها بإيران وأرمينية اتصال لما يعرف العلماء مداه . ولما كانت أساليب الصناعة الفنية وبعض عناصر الزخرفة فى القطع المتأخرة العهد راجعة إلى التقاليد الفنية الهلنستية فى القرن الثانى للميلاد ، لا يبعد أن يكون أصل التطور الإسلامى فى هذه الصناعة فناً محلياً كان معروفاً فى تلك الأقاليم منذ أزمنة قديمة

وقد انتقل أثر هذه المدرسة سريعاً إلى مصر عن طريق سورية وساعد على ذلك غزو المغول الذى خرب مدن الجزيرة وشتت رجال الفن فيها . وفى سنة ١٢٥٨ سقطت بغداد فى يد هولاكو حفيد جنكيز خان وقتل الخليفة المستعصم ففقد بذلك على الدولة العباسية

وبالمتحف البريطانى مقالة (شكل ٧) مصنوعة من النحاس المسكفت بالذهب والفضة وعليها اسم الصانع محمود بن صنفقر البغدادى ؛ ولكن ليس من المحتمل أن تكون هذه التحفة قد صنعت فى بغداد لأنها مؤرخة من سنة ١٢٨١ والمعروف أن سكان بغداد فى هذا التاريخ لم يكونوا إلا قوماً ريفيين سكنوا بين أنقاض المدينة القديمة . وهذه المقالة تحفة فنية جميلة للغاية قد لا تقل عن الإبريق السابق الذكر فى إبداع الزخرفة والصناعة . والزخرفة

الرئيسية التي ترى على غطاء هذه المقلمة هي الأبراج الاثني عشر مرسومة في ثلاث جامات^(١) كل جامة منها تحتوي على أربعة أبراج وفي داخل الغطاء زخرفة مؤلفة من صف من الدوائر فيها بعض مصطلحات فلكية — فالدائرة الوسطى تمثل شمساً على شكل وجه آدمي وتنبعث منها الأشعة في كل ناحية وفي الدوائر التي تحف بها نرى أشكالاً تمثل القمر وعطارد ممسكاً بقلم وقرطاس ، والزهرة تحمل عوداً ، ثم المريخ قابضاً على سيف ورأس مقطوعة ثم المشتري جالساً جلسة قاض ثم زحل وييده صولجان وعصا . وكل هذه الرسوم على أرضية غنية بالزخرفة ويحيط بها أشرطة (كنارات) من رسوم متداخلة وهذه المقلمة مثال بديع لكثير من قطع تشبهها كانت فيها قديماً عيون لوضع المداد والرمل والغراء وتجاويف (نقر) مستطيلة لوضع أقلام البوص مرتبة كما هو موضح في الشكل رقم ٩

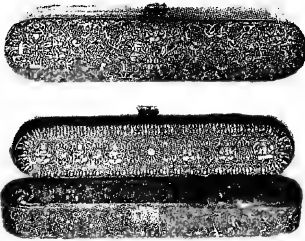


(شكل ٩)

ولما انتقل فن تكفيت المعادن إلى الجنوب تغيرت زخارفه وحدثت فيه تطورات جديدة أصبحت من منظر مقلمة من الداخل

(١) جامة ترجمة اصطلاحية للمقصود هنا بالكلمة الانجليزية medallion وهي تطلق في الزخرفة على الرسم أو على مجموعة الرسوم التي تكون وحدات بيضاوية الشكل أو مستديرة أو ذات شكل هندسي آخر (المعرب)

اللوحة رقم « ٤ »



(شكل ٧) — مقلمة من النحاس مكفتة بالفضة والذهب .
مدرسة الموصل . مؤرخة سنة ١٢٨١ . بالمتحف البريطاني



(شكل ٨) — صينية من النحاس المكفت بالفضة من صناعة
البندقية في القرن الخامس عشر . بمتحف فكتوريا وألبرت

مميزات مدرسة أخرى كان مركزها القاهرة في القرن الرابع عشر
فالجوامع التي كانت تتكرر في الأشرطة الزخرفية أصبحت لها
حافات (كنارات) من الرسوم النباتية الدقيقة ، وبعد أن كانت
الكتابات شيئاً ثانوياً أصبحت أهم الزخارف في هذه المدرسة .
وفي الشكل رقم ١٠ جامة ذات حافة من الرسوم النباتية وهي
مأخوذة من زخارف طست كبير صنع للناصر محمد بن قلاوون
السلطان الذي حكم مصر ثلاث فترات طويلة بين سنتي
١٢٩٣ و ١٣٤١



وهذان المثالان كافيان
لإعطاء فكرة عن التحف الفنية
الجميلة التي وصلت إلينا وهي
كثيرة وأغلبها محفوظ بحال
جيدة . ومن بين هذه القطع

نرى أباريق وأحواضاً وبعض
طست نحاسي مكنت بالفضة . مصر
أوعية أخرى متناسقة الشكل في القرن العاشر . بالمتحف البريطاني .
كانت قديماً — كما يستدل على ذلك من الأسماء والألقاب .
المنقوشة عليها — تزين موائد السلاطين وكبار النبلاء . كما أن
هناك كميات وافرة جداً من أشياء مثل علب الجواهر والمقلمات .
والمسارج (الشمعدانات) والمباخر وآنية الزهور

وقد كان الولع عظيماً في القرنين الثالث عشر والرابع عشر بهذه التحف الفنية المسكفة ، وكان النبلاء الأغنياء يحرصون على الحصول عليها وكانوا كثيراً ما يوصون بعملها خصيصاً لهم . وفي المتحف البريطاني ومتحف فنكتوريا وأبورت نماذج عديدة من هذه التحف لها علاقة بأشخاص معروفين في التاريخ وبعضها غاية في الإبداع لا تباريه أى تحف أخرى

وبدأت صناعة التكفيت في الاضمحلال منذ آخر القرن الرابع عشر ؛ فإن غارة المغول على سورية ونهب تيمور مدينة دمشق في سنة ١٤٠١ جلبا الخراب على المراكز الصناعية الكبيرة ، كما أن فتح العثمانيين مصر في سنة ١٥١٧ فرّق الصناع للقليلين الباقين في القاهرة . ولكن بينما كانت تلك الصناعة تضمحل وتضعف في مهدها الأول كانت الأنظار تزداد التفاتاً إليها في أوروبا حيث كان مقدراً لها أن تنعم ببعث جليل

ففي القرن الخامس عشر ازدهرت التجارة الشرقية التي بدأتها المدن الإيطالية إبان الحروب الصليبية ازدهاراً كبيراً . وأصبحت منتجات الشرق معروفة لدى الأمراء الإيطاليين المتعديدين الذين كانوا يعشقون الأبهة والفخامة ، وكان عمال هؤلاء الأمراء يتخذون هذه المنتجات نماذج لهم يقلدونها عامين على إنتاج ما يبرزها في الاتقان . ففي البندقية أثرت صناعة المعادن

الشرقية تأثيراً عميقاً على الصناعات الإيطالية حتى نشأت مدرسة
بندقية شرقية وفق فيها بين الصناعة الإسلامية والموضوعات
الزخرفية الإسلامية ، وبين الذوق الإيطالي في عصر النهضة ،
ونجد مثلاً من هذا التطور في الشكل رقم ٨ حيث نرى طبقاً
(صينية) من النحاس يرجع تاريخه إلى منتصف القرن الخامس
عشر ، وفيه تكفيت بالفضة على شكل خطوط متعرجة متقاطعة
تذكرنا بالزخارف القاهرية في العصور الإسلامية الأولى ، وفي وسطه
زخرفة رئيسية تتألف من مجنّ عليه زخرفة بالميناء تمثل شارة
(رنك) أسرة Occhi di Cani (أو كي دكاني) وهي أسرة نبيلة
من فيرونا ^(١) Verona

وهناك تحف أخرى صنعت تقليداً لتحف فارسية كان
يقوم بعملها في ذلك الوقت صنّاع فارسيون مقيمون في مدينة
البندقية نفسها ^(٢)

(١) مدينة إيطالية قديمة على نهر الأديج تقع على بعد اثنين وستين ميلاً
غربي البندقية وفيها آثار شائعة وبعض أطلال ترجع إلى العصر الروماني
(المعرب)

(٢) ذكرت مدام ديفونشير في رسالتها عن « بعض التأثيرات
الإسلامية في فنون أوروبا » أنه ثبت أن جاليات شرقية هادئة وصغيرة كانت
تعيش في مدن إيطالية عديدة مثل البندقية وفراري Ferrare وبيزا Pise
كما أن قلعة لوسيرا الذي اتخذ فيها فريدريك الثاني إبان القرن الثالث عشر
مسلحة (حامية) من الجنود العرب كان فيها عدد كبير من الصنّاع الشرقيين =
(٣ — ج ٢ الإسلام)

وفي أثناء القرنين الثالث عشر والرابع عشر اتخذت صناعة المعادن لنفسها في بلاد الفرس طريقاً يشبه الطريق الذي سارت فيه مدرسة الموصل ، وهي التي كانت متصلة بالمدرسة الفارسية أوثق اتصال . ولكن هذا التقدم في المدرسة الفارسية كانت تتميزه أناقة وتهذيب في أشكال الأواني كما كانت تتميزه بعض تعديلات في الزخرفة

وفي بداية النهضة الوطنية الثانية للفرس الفارسي « تلك النهضة التي يرجع تاريخها إلى قيام الأسرة الصفوية في السنوات الأولى من القرن السادس عشر ، تطورت تلك التعديلات حتى أصبحت طرازاً جديداً كان فيه التكهيف في أغلب الأحيان محصوراً في زخارف من خطوط أو في كتابات على أرضية ذات موضوعات زخرفية مكونة من فروع نباتية دقيقة . وترى مثلاً من هذا الطراز في الشكل رقم ١١ وهو يمثل غطاء طاس عليه توقيع (محمود الكردي) وهو صانع فارسي .

== وكذلك وجدت آثار جاليات إسلامية في جنوبي فرنسا كما يتجلى من شواهد القبور المكتوبة بالخط الكوفي والتي وجدت على مقربة من مرسيليا ويظهر أيضاً أن صناعة مسلمين وصلوا إلى البلاد الأوربية الشمالية كالسويد والنرويج وهولندا والدانمرك ولا ريب في أن هناك أوجه شبه كثيرة بين زخارف الفنون الإسلامية وزخارف الفنون الشمالية وقد فطن إلى ذلك أخيراً علماء المدرسة الألمانية من مؤرخي الفنون الإسلامية فبدأوا في دراسته والكتابة فيه (المعرب)

مشهور اشتغل في البندقية أيضاً في السنين الأولى من القرن السادس عشر . والتكفيت بالذهب والفضة — كما استعمله الصانع المسلمون في القرون الوسطى — كان إلى حد ما مقابلاً لصناعة المعادن المزخرفة بالمينا^(١) ؛ وهي الصناعة التي عرفها الصانع الأوروبيون المعاصرون الذين كانوا يستطيعون بطريقة الحفر^(٢) champlévé process عمل زخارف من عجينات زجاجية ملونة يزخرفون بها التحف التي كان المسلمون عادة يزينونها بتكفيتها بالمعادن النفيسة متبعين في ذلك طريقة الحفر نفسها . ولا شك في أن زخرفة المعادن بالمينا كانت معروفة في الشرق ولكن الأمثلة الإسلامية البحتة نادرة الوجود . وقد ذكر

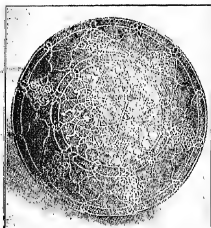
(١) المينا (بالإنجليزية enamel وبالفرنسية émail وبالألمانية Schmelz) مادة كالزجاج نصف شفافة تذاب وتستخدم في زخرفة المعادن المختلفة كالذهب والفضة والنحاس . ويمكن إعطاؤها ألواناً مختلفة بأن يضاف إليها بعض الأكاسيد فنستطيع مثلاً أن نحصل بأكسيد القصدير على المينا البيضاء وبأكسيد الكوبلت على المينا الزرقاء وبأكسيد النحاس على المينا الخضراء . وبطلق اسم « المينا » أيضاً على المادة الزجاجية التي يطلى بها الخزف والزجاج وتحمى في نار الفرن فتكسب الخزف صقلاً ولمعاناً . وعلى كل حال فإن صناعة تركيب المينا صناعة قديمة واسعة النطاق وكثيرة الأنواع ولا محل هنا لشرح أقسامها المختلفة (المغرب)

(٢) في هذه الطريقة توضع المينا في تجاويف حفرت لها خصيصاً على صحيفة من المعدن ثم توضع التحفة في النار فتثبت المينا وهذه الطريقة خلقت في القرن الثالث عشر طريقة تركيب المينا ذات الفصوص émail cloisonné لأنها تحتاج إلى تعب ومهارة أقل من اللتين تحتاج إليهما هذه الطريقة الأخيرة (المغرب)

المقریزی فی القائمة التي كتبها عن السكنوز الفاطمية لوحات ذهبية مزخرفة بالمينا المتعددة الألوان . وقد وجد في أطلال الفسطاط قرص من المعدن عليه زخرفة نباتية وكتابة بالمينا المحوطة بحواجز رقيقة cloisonné . ويرى هذا القرص محفوظاً الآن بدار الآثار العربية بالقاهرة^(١) والظاهر أنه يرجع إلى العصر الفاطمي . إلا أن أهم هذه النماذج المعروفة من صناعة المعادن الإسلامية المزخرفة بالمينا طاس من النحاس الأحمر محفوظ الآن في متحف فرديناند بمدينة إنزبروك Innsbruck . وفي هذا الطاس زخرفة محفورة في وسطها جامة medallion مرسوم فيها صورة تمثل صعود الإسكندر وحولها جامات أخرى فيها حيوانات خرافية على أرضية من أشجار نخيل وأشكال قائمة بذواتها ، ومع أن هذا الطاس يزنطى الطراز فإن عليه كتابة تثبت أنه صنع لأمر من الدولة الأرتقية^(٢) Ortuqid في بلاد الجزيرة ، حكم حوالى منتصف القرن الثانى عشر

(١) هو قرص صغير مستدير من الذهب وجهه مقعر ومغطى بالمينا ومقسم إلى ثلاثة أقسام في الأوسط كتابة كوفية يضاء مزخرفة بالأحمر على أرضية سنجابية ونصها (الله خير حفظ) وبالقسمين الأعلى والأسفل زخرفة حمراء محدودة بالذهب على أرضية خضراء . وهذه التحفة مسجلة في دار الآثار العربية برقم ٤٣٣٧ (المغرب)

(٢) الدولة الأرتقية (أو ملوك الحصن أو ملوك ماردين) نسبة إلى أرتق بن كسب الذي كان ضابطاً تركمانياً في جيوش السلاجقة والذي اشتهر =



(شكل ١١) — غطاء اناء من النحاس
المكثت بالفضة . صنع في البندقية على
يد صانع فارسي في أوائل القرن
السادس عشر . بالمتحف البريطاني



(شكل ١٢) — كأس من الخزف .
مذهب ومنقوش بالألوان . من صناعة الري في
القرن الثالث عشر . بمتحف اللوفر . تصوير
الأرشيف فوتوجرافيك بباريس



(شكل ١٣) — إناء من الخزف ذي البريق المعدني . من العصر الفاطمي
في القرن الحادي عشر . بمتحف اللوفر . تصوير الأرشيف فوتوجرافيك بباريس

وإذا نظرنا إلى الأمثلة القليلة التي وصلت إلينا فإنه يظهر لنا أن فن الزخرفة بالمينا لم يلق رواجاً كبيراً بين المسلمين من صناع المعادن؛ وهو على كل حال لم يعد إلى الظهور في الإسلام حتى القرن الخامس عشر حين بدأت في أسبانيا صناعة السيوف والأغصان المزخرفة بالمينا. وهذه الأمثلة وما صنع بعد ذلك من تحف مزخرفة بالمينا لأباطرة المغول في الهند — كانت كلها أثراً لأسلوب أجنبي أكثر منها تطوراً لتقاليد وطنية

على أن المسلمين كانوا منذ العصور الأولى خبراء مهرة في ضرب آخر من ضروب الزخرفة بالمينا ويظهر ذلك في طلاء الخزف بالمينا ذات الألوان المختلفة. وقد استطاع الفخاريون في مصر والشرق الأدنى إبان الحكم الإسلامي أن يبعثوا طرقاتاً

== ابنه سقمان والغازي في الحروب مع الأمراء اللاتين في فلسطين، وقد خلف هذان الابنان أباهما سنة ١٥٩١ م في حكم بيت المقدس التي كان قد عين حاكماً عليها عندما فتحها السلطان السلجوقي في دمشق. ولما استولى الفاطميون على بيت المقدس في سنة ١٠٩٦ تراجع سقمان إلى الرها والغازي إلى العراق وفي سنة ١١٠١ عين الغازي عاملاً على بغداد للسلطان محمد السلجوقي وعين سقمان عاملاً على حصن كيفا في ديار بكر وأفلح في أن يضيف إليه ماردين بعد سنة وبضع سنة ولكن هذه المدينة انتقلت إلى حكم أخيه في سنة ١١٠٨ وأصبحت الدولة الأرتقية فرعين فرع في كيفا وفرع في ماردين حتى قضى السلطان الكامل الأيوبي على الفرع الأول في سنة ١٢٣١ وقضى ذوو الحروف الأسود (قراقوينلو) على الفرع الثاني في سنة ١٤٠٨ (المعرب)

فنية وموضوعات زخرفية كانت باقية منذ العصور القديمة في حالة تفاوت في الضعف والتأخر ؛ فإن لوحات القاشاني wall-tiles التي كانت تنكس بها الجدران ، تلك اللوحات ذات السطح البراق ذي اللون الأزرق الضارب إلى الخضرة ترجع بداية صناعتها في مصر إلى عصر قديم جدا ، وقد استخدمت مثل هذه اللوحات بقصر الملك دارا في السوس^(١) (سوزا) حوالي سنة ٥٠٠ ق . م . فكانت غاية في الجمال والإبداع

وقد ظل هذا الفن في مصر والشرق الأدنى يتدهور حتى الفتح العربي وحينئذ بدأ صناع الخزف تحت لواء الإسلام

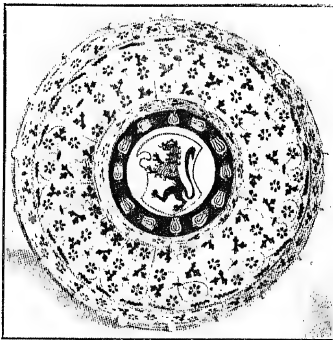
(١) السوس (سوزا) (شوشن في الكتاب المقدس) مدينة قديمة في إقليم خوزستان بآيران تبعد عن بغداد نحو ٢٥٠ ميلا إلى الجنوب الشرقي وقد ظلت زمنا طويلا مقر ملوك الفرس أو دولة عيلام . وكان أول خراب أصاب مدينة السوس عند ما استطاع آشوربانيبال بين عامي ٦٤٢ و ٦٣٩ قبل الميلاد أن يقضى على دولة العيلاميين Elamits ؛ ولكن قبرس أعاد بناءها وجعلها مقرا الشتوي فزادت ثروتها وزيادة عظيمة وتقدمت تقدما كبيرا كما يتجلى مما وجدته فيها الاسكندر الأكبر من غنائم . وبدأت السوس في الاضمحلال حين تارت على شابور الثاني (٣٠٩ — ٣٧٩) فنكل بها وأنشأ على مقربة منها مدينة جديدة سماها إيران شهر شابور على أن الاسم القديم لم يلبث أن أصبح علما على المدينتين . وعلى كل حال فقد سقطت مدينة السوس في يد العرب عند ما كان أبو موسى الأشعري على رأس الجيوش التي فتحت إقليم خوزستان . وظل قبر النبي دانيال مقدسا عند الفرس المسلمين كما كان عند أسلافهم . وقد بدأ العلماء منذ القرن التاسع عشر في القيام بالحفائر الأثرية التي أزاحت النقاب عن كثير من أسرار الفنون والصناعات التي ازدهرت في هذا الاقليم (المغرب)



(شكل ١٤) — إناء أدوية . من
خزف منقوش بألوان متعددة .
سلطانباد في القرن الثالث عشر أو
الرابع عشر . بمتحف فكتوريا وألبرت



(شكل ١٥) — إناء أدوية . من
خزف منقوش باللون الأزرق القاتم .
فاينزا في القرن الخامس عشر .
بمتحف فكتوريا وألبرت



(شكل ١٦) — صحن من خزف ذي بريق معدني أصفر وأزرق .
بلنسية . في القرن الخامس عشر . بمتحف فكتوريا وألبرت

يجربون طرقاً فنية وموضوعات زخرفية جديدة

أما تاريخ صناعة الخزف الإسلامية فلم يدون فيه شيء بعد ، وعلى الرغم من أن كثيراً من النماذج الجيدة قد أمكن استخراجها في غضون السنوات الأخيرة من بطون الرمال فإن علمنا بتاريخها ومعرفتنا بمصدرها لم يزالا في حيز التخمين — ويظهر جلياً أن نماذج مختلفة قد انتشرت بسرعة في العالم الإسلامي من بعض مراكز صناعية بفارس والشام وأرض الجزيرة ومصر — ولكنه من الصعب أن نحدد بالضبط أين نشأ كل نموذج من هذه النماذج . ولا ريب في أن انتشار بعض الأنواع المعروفة من هذه النماذج كان واسعاً بحيث وجدنا قطعاً مشابهة لها في الصناعة والزخرفة مدفونة في مناطق أثرية قديمة في جهات متباعدة .

وإذا فحصنا نموذجاً أو اثنين من تلك النماذج علمنا كيف كانت صناعة الخزف الإسلامية الأولى إذ ذاك



(شكل ١٧)

صحن من الخزف السوسي في القرن التاسع . متحف اللوفر

ففي الشكل رقم ١٧ نرى صحناً من الخزف اللامع وجد في السوس (سوزا) Susa ونقشت عليه رأس نبات

الخشخاش بلون الكوبلت cobalt الأزرق الفاتح على أرضية بيضاء ، ويرجع تاريخ هذه الآنية إلى القرن التاسع الميلادي ؛ لأن هناك تحفاً شبيهة بها قد عثر عليها في أنقاض قصر بمدينة (سامرا) ؛ وهي المدينة التي بناها أحد أبناء الخليفة هارون الرشيد عام ٨٣٦ ثم هجرت خمسين عاماً بعد ذلك التاريخ ^(١) . وهذا الصحن مثال قديم لطريقة الزخرفة باللونين الأزرق والأبيض ، تلك الطريقة التي يعرفها جيداً صناع الفخار من الغربيين والتي أخذتها أوربا الحديثة في العصور المتأخرة عن الصين . ويرجع استيراد الخلفاء العباسيين للخزف الصيني إلى ما قبل القرن التاسع . وقد استخرجت في حفريات (سامرا) أنواع من الفخار والخزف الصيني الذي يرجع عهده إلى أسرة Tang ^(٢) كما وجدت معها قطع أخرى لا شك في أنها من صنع

(١) أسست سامرا على يد اشناس أحد قواد الأتراك بأمر الخليفة المعتصم سنة ٨٣٦ ، والسبب في بنائها أن الخليفة المعتصم كان قد أكثر من شراء الجنود الترك وكان من الصعب التوفيق بينهم وبين سكان بغداد فثقل ذلك على المعتصم وعزم على الخروج من بغداد . وتقع مدينة سامرا على الضفة اليمنى لنهر دجلة على بعد مائة كيلو متر شمالى بغداد . وترجع شهرتها في تاريخ الفنون الإسلامية إلى العصور التي شيد بها فيها المعتصم وخلفاؤه قبل أن يهجروها المعتد ويرجع مقر الحكومة الى بغداد سنة ٨٨٣ . وفي القرن العشرين توالى للبحث في أبقاضها البعثات الأثرية . راجع كتاب الفن الإسلامي في مصر للدكتور زكى محمد حسن ج ١ ص ٢٤ وما بعدها (العرب)

(٢) حكمت هذه الأسرة بلاد الصين من سنة ٦١٨ إلى سنة ٩٠٧ =

الفخاريين في سامراء نفسها — صاغوها على مثال تلك القطع التي وردت إليهم من بلاد الصين^(١) . وإلى تلك التقاليد الأجنبية التي أشرنا إليها يرجع الرسم الموجود على الصحن والذي يمثل الطبيعة كل التمثيل ، ولكن اللون الأزرق الجميل الذي رسمت به هذه الزخرفة لون وطني تنتجه بلاد العراق ، وكان يصدر أحياناً إلى بلاد الصين حيث عرف باسم اللون الأزرق المحمدي — ولم يكن لأهل الصين غنى عنه في صنع القطع الخزفية ذات اللونين الأزرق والأبيض حتى أنه حينما كان ينفذ هذا الأزرق المحمدي أو ينقطع وروده لسبب من الأسباب كان إنتاج هذه الصناعة إذ ذاك يقف في بلاد الصين إلى أجل مسمى . وهكذا نرى أنه مع أن الأوربيين قد اعتادوا نسبة الخزف الصيني ذي اللونين الأزرق والأبيض إلى الشرق الأقصى إلا أن اللون الأزرق الممتاز كان مقروناً في تلك البلاد باسم الإسلام .

== وكان عهدها عصر عظمة سياسية وفتوحات خارجية وسادت فيه الثقافة البوذية وازدهرت الفنون (العرب)

(١) كتب المستشرق الألماني بول كاله P. Kahle مقالاً في الجزء الثالث عشر (١٩٣٤) من مجلة الجمعية الشرقية الألمانية Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft موضوعه المصادر الإسلامية لدراسة الفخار الصيني Islamische Quellen zum chinesischen Porzellan التي فيها على تاريخ العلاقات الفنية في هذه الناحية بين العالم الإسلامي والشرق الأقصى (العرب)

وقد نجح الفخاريون المسلمون أيما نجاح في استخدام ذلك اللون الأزرق في خزف صُنِعَ في كوتاهية بآسيا الصغرى إبان القرنين الخامس عشر والسادس عشر.

وبينما كان صناع الفخار من المسلمين لا يجمعون عن التشبع بأفكار جديدة في تلك الصناعة إذا بهم أيضاً يحتفظون بما لديهم من قوة الإبداع والابتكار وذلك بصنع ما يأخذونه عن الخارج بصبغة وطنية لها تقاليدھا الخاصة . وساكوا في ذلك طرقاتاً تظهر بجلاء في أمثلة شائعة متعددة



(شكل ١٨) — غطاء إبريق

من الفخار عليه زخارف محفورة ومنقوشة . إيران في القرن الحادي عشر . متحف متروبوليتان بنيويورك

ففي الشكل رقم ١٨ غطاء إبريق من الخزف الذي يطلق عليه اسم (خزف جابري) وهو نوع خزفي يظن أنه من صنع عبدة الشمس الذين ظلوا في بعض جهات فارس وفي بعض جهات إيران متمسكين تمسكاً شديداً بأديانهم القديمة حتى بعد

الفتح العربي بمدة طويلة . ونرى في هذا الغطاء زخرفة غير دقيقة ولكنها واضحة محفورة حفرًا عميقًا في الطبقة البيضاء الرقيقة التي تكسو السطح بحيث يصل هذا الحفر إلى العجينة

الجرأ التي صنع منها الغطاء . وهذه العجينة الجراء وتلك الطبقة البيضاء تغطيهما مادة زجاجية شفافة ذات لون أصفر أو أخضر أو أسمر قاتم ، وفي بعض الأحيان تكون هذه الألوان موزعة في بقع كثيرة وذلك على نحو يذكرنا بطريقة صينية كانت معروفة في ذلك الوقت

وقد كان خزف جابرى يُنسب أولاً إلى بداية العصر الإسلامي ، وذلك نظراً لما في زخارفه من موضوعات ساسانية ؛ مثال ذلك رسوم الفرسان في الصيد ورسوم الحيوانات الخرافية والرسوم النباتية التي امتازت بها الزخارف الإيرانية ؛ ولكن وجدت بعد ذلك أمثلة من هذا الخزف عليها حروف كوفية من طراز القرنين الحادى عشر والثانى عشر ، ولذا فإن أكثر خزف جابرى عاد ينسب الآن إلى هذين القرنين

وكانت طريقة الرسم بالخفر المعروفة باسم (جرافيتو Graffito)^(١) شائعة الاستعمال في الصين ولكن ليس من الضروري أن تكون قد نشأت هناك ؛ إذ أنها وجدت في مصر

(١) Graffito كلمة إيطالية تستعمل غالباً في صيغة الجمع Graffite والمقصود بها رسوم ترسم باليد على الحجر أو الجص ثم تحفر بالحك أو المكشط . كما يقصد بها أحياناً أساليب من الزخرفة قوامه رسوم سوداء على أرضية بيضاء أو العكس على أن يحصل عليها في الحالتين برسم الأشكال وتظليلها (العرب)

أيضاً قبل الفتح الإسلامى . وقد نجح صناع الخزف الإيطاليون
إبان القرن الخامس عشر نجاحاً كبيراً فى استخدام هذه الطريقة .
ولعلهم اقتبسوها من مصادر إسلامية أفادوا منها إلى هذا كثيراً
من المعارف الفنية القيمة التى كانت عوناً كبيراً لهم فى إحياء
الفنون الخزفية فى عصر النهضة

على أن فوز المسلمين الباهر كان فى صناعة الخزف ذى البريق
المعدنى « Lustred pottery »^(١) وفى هذا الخزف تُرسم الزخرفة
بملح معدنى على سطح لامع ، ثم تثبت بتعريضها للنار بطريقة
تكسبها بريقاً معدنياً يختلف لونه بين أحمر نحاسى وأصفر ضارب
للخضرة . وتنبعث من هذا البريق — فى بعض الأحيان —
ألوان قوس قزح . وقد عثر فى الشرق الأدنى وشمالى أفريقيا
وأسبانيا على قطع يرجع عهداها إلى القرن العاشر . ووجودها
فى مثل هذه البقاع المتباعدة — وإن دلنا على ما كان لهذا
الخزف من قيمة كبرى فى أنحاء العالم الإسلامى — جعل
من العسير علينا أن نعرف أين كانت نشأته . فالعلماء

(١) يقصد بكلمة Lustre طبقة المينا الرقيقة اللامعة التى يكسى بها
الخزف فتكسبه سطحا لامعا براقا . والعلماء غير متفقين فى تعيين التاريخ
والإقليم اللذين نشأت فيهما صناعة الخزف ذى البريق المعدنى فى الإسلام . راجع
كتاب الفن الإسلامى فى مصر للدكتور زكى محمد حسن ج ١ ص ١٠١
وما بعدها (المرب)

غير متفقين في تعيين الاقليم الذى نشأت فيه صناعته : ففريق
يقول إنه نشأ في مصر وفريق آخر يقول بل نشأ في بلاد
إيران (١)



(شكل ١٩)

ويمثل الشكل رقم ١٣ إناء
كبيراً عثر عليه في أطلال
الفسطاط ؛ ونظن أنه صنع إبان
القرن الحادى عشر في عصر
الدولة الفاطمية . أما الشكل
رقم ١٩ فيمثل طبقاً من خزف
ذى بريق معدنى باهت عليه
رسم غريفون (حيوان رمزى له
جسم أسد ورأس نسرو له جناحان) Griffi و عليه أوراق نباتية
وتقليد حروف كوفية . وقد وجد هذا الطبق في أطلال
مدينة الرى Ray or Rhages وهى مدينة فارسية قديمة دمرها
الغول سنة ١٢٢٠ (٢) . ومدينة الرى Ray هذه كانت مركزاً

(١) يذهب رجال المدرسة الألمانية من مؤرخى التاريخ الاسلامى إلى
أن الخزف ذا البريق المعدنى نشأ في العراق ؛ فيقول الدكتور زرّ Dr. Sarre
أنه نشأ في سامرا وينسبه الدكتور كونل Dr. Kühnel إلى بغداد
(العرب)

(٢) اسمها في اليونانية Rhages وهى قصبة لإقليم الجبال في بلاد =

كبيراً لصناعة الخرف ، وفيها نشأت نماذج عديدة خاصة بها .
وأطلال الرى معين لا ينضب لقطع خزفية بديعة . وتنسب
إلى هذه المدينة على وجه التحقيق طائفة من الأواني والأطباق
عليها صور آدمية وزخارف أخرى ذات ألوان مظلمة غير شفافة
كالأزرق والأخضر والأحمر القاتم والأرجواني ، وعلى كل لون
من هذه الألوان رسم لأوراق ذهبية اللون على أرضية بيضاء
أو ملونة . وتتماز الصور الآدمية المذكورة بدقة الصنعة تجمعها
تشبه شهاً كبيراً ما نراه من النقوش المرسومة فى المخطوطات
المنسوبة إلى ذلك العصر حتى ليظن أن الفنانين قد تأثروا بها
والكأس الموضح بشكل ١٢ يعتبر مثالا من الأمثلة الصادقة
لهذه الصناعة الخزفية الدقيقة miniature التى كانت قد بلغت
ذروتها حين أغار المغول على مدينة الرى . وزخارف هذا الكأس
تمثل رسوم أبى الهول وصور جماعة من الموسيقيين وهم جلوس .
وكل هذه الزخارف مرسومة فى مناطق مؤلفة من تقابل سلسلة
من خطوط منحنية على شكل الحرف S من الحروف الأبجدية
الأوربية . والإناء الذى فى الشكل رقم ١٤ يمثل نوعاً من

= الفرس وتقع على بعد بضعة أميال إلى جنوب طهران وقد كانت فى صدر
الاسلام مدينة مشهورة حتى قال الأصطخرى « والرى مدينة ليس بعد
بغداد فى المشرق أعمر منها » (العرب)

الأواني الخزفية المطلية باللون الفيروزى أو اللون الأسود أو الأزرق .
القاسم ، وهى من صناعة سلطان أباد فى بلاد الفرس إبان القرنين
الثالث عشر والرابع عشر . وقد كانت الآنية التى على هذا
الشكل معروفة عند الإيطاليين باسم الباريلو Albarello وقد يكون
هذا الاسم مشتقا من اللفظ العربى (البرنية) بمعنى وعاء لحفظ
الأدوية . وهو يدل على الغرض الذى استعملت من أجله
هذه الآنية فى الشرق والتى ظلت تستعمل من أجله فى إيطاليا .
وكان يُرى فى الصيدليات الإيطالية فى القرن الخامس عشر
كثير من هذه الأواني مملوءة بالأدوية والمحفوظات المستوردة
من الشرق ^(١) . ولا شك فى أن الماذج الشرقية التى نقلت
عنها أواني الأدوية الإيطالية المذكورة إنما جاءت إلى الغرب
عن طريق التجارة مع الشرق ، كما لا تزال ترد إلينا (ونحن
فى إنجلترا) أباريق الزنجبيل الصينية — وفى الشكل رقم ١٥
ترى الباريلو الإيطالية بعد أن تطورت من الشكل الشرقى .
وهى مصنوعة من خزف أسود (كلون جلد الجاموس) مدهون .

(١) ذكرت السيدة ديفونشير فى كتابها الذى أشرنا إليه أن فى بعض
لوحات المصورين الفلمنكيين تفاصيل تشهد بتأثير الفنون الشرقية واستشهدت
بصورة تعبد الرعاة للمصور هوجوفان درجوس Hugo van der Goes
فان فيها أناء صغيراً من نوع الأبارلو يحتوى على رسوم دقيقة وبديعة
(العرب)

بلون أزرق قائم وفي مدينة فاينزا Faenza نحو منتصف القرن الخامس عشر

وكان الإيطاليون يحصلون على آنية الأدوية الخزفية ذات البريق المعدني من بلنسية Valencia التي كانت المركز الإسلامي لصناعة الخزف في الغرب والتي صنعت فيها نماذج تعد من أبداع ما أخرجته مصانع الخزف . وقد كانت تصنع أحياناً تلبية لطلب المشترين من الأجانب وكانت تنقش عليها شعاراتهم

وفي الشكل رقم ١٦ نرى طبقة من خزف ذي بريق معدني أصفر وأزرق صنع كذلك في بلنسية في أواخر القرن الخامس عشر لفرد من أسرة Degli Agli بفلورنسا . وعليه شارة هذه الأسرة أورنكها . ولقد أثارت آنية الفخار الاسبانية ذات البريق المعدني غيرة ناجحة في نفوس الإيطاليين حتى استطاع صانعو الفخار الإيطاليون في القرن السادس عشر أن يكسبوا زخارف عصر النهضة ذلك البريق الذي لا ينطفئ سناه ، وذلك بأساليب صناعية تخالف كل المخالفة ما كان معروفاً في إيطاليا قبل ذلك العهد . وكانت (جبيو ^(١)) Gubbio مركزاً هاماً لتلك الصناعة

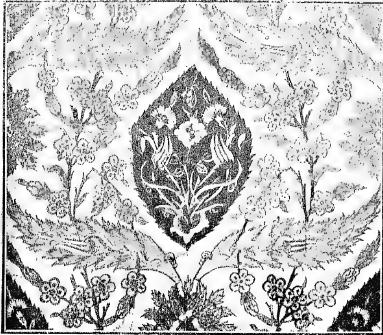
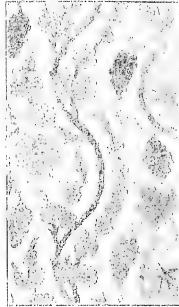
(١) بلدة في إيطاليا على سفح جبال الأبين في وادي كينانو . وكان فيها مصنع كبير للخزف . وفي أساطير الآباء الفرنسيين قصة تزعم أن قديسهم نجح في أن يحمل ذئباً كان يعبث فساداً في إقليم جبيو على أن يعد بالانفلاع عن اقتراس الناس وماشيتهم وطيورهم وبأن يكتب فيهما يقدمه له السكان من الطعام (المغرب)

وفيهما كان يشتغل الفنان العظيم جورجيو أندريولى Giorgio Andreoli الذى لا تزال آنيته ذات البريق المعدنى الأصفر والأحمر عديمة النظير فى إيطاليا والشرق

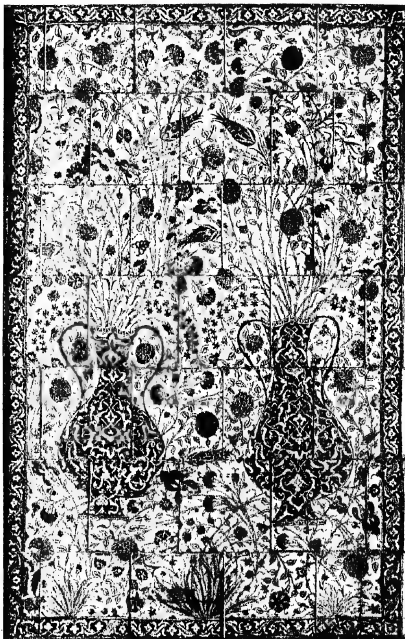
وفى بداية القرن السادس عشر كان النظام القديم لفن صناعة الخزف يتغير باستمرار فى كل مكان ، ومن بين الأشكال التى جددت فى هذه الصناعة ضربان يقترن كل منهما بالآخر أشد الاقتران ، كان كل منهما قد نشأ تدريجياً فى آسيا الصغرى وسورية وترعرع بعد ذلك حتى وصل إلى درجة كبيرة من الروعة والإبداع ، وكان هذان الضربان يصنعان من خزف مغطى بقشرة بيضاء عليها طلاء أبيض شفاف برّاق ، تحته رسوم حدودها سوداء ، وأما ألوانها فإما خضراء براقّة أو زرقاء أو حمراء قائمة ، وكثيراً ما كانت مصانع آسيا الصغرى تضيف إلى هذه الألوان لوناً آخر أحمر برّاقاً يشبه لون الطماطم ، ولعلّ أهم ما استخدم فيه هذا النوع من الخزف هو تغطية الجدران ، فكان يتخذ على شكل بلاط مربع تنقش على كل واحدة منه موضوعات زخرفية متكررة أو تنقش عليها أجزاء متقطعة يكوّن مجموعها موضوعاً زخرفياً كبيراً متناسقاً ، وفى مدينة القسطنطينية وپروسة وفى بعض المدن الكبيرة الأخرى فى الإمبراطورية العثمانية يوجد كثير من المباني ذات الجدران التى تزدهو بتلك النقوش المنمقة

والأشكال الثلاثة التالية نماذج من البلاط الخزفي ذى الزخارف المتكررة . ففي الشكل الأول (شكل رقم ٢٠) رسم الصانع فى وسط كل واحدة من هذا البلاط شكلا بيضيا مدبب النهايتين ، ورسم فى كل ركن من أركانها ربع هذا الشكل . فإذا ثبت عدد من هذا البلاط بعضه إلى جانب بعض ظهر كأن هناك أشرطة بيضاء تجرى فى منحنيات متضادة من أعلى إلى أسفل الجزء الذى يغطيه البلاط . والشكل رقم ٢١ يمثل على عكس ذلك رسماً يقلد الطبيعة ؛ قوامه سيقان متموجة متوازية تحمل تارة أوراق كروم وعناقيد عنب ، وتارة زهور لوز . أما الشكل رقم ٢٢ ففيه جمع بين هذين الموضوعين الزخرفيين اللذين وجدنا أحدهما تقليدياً ، والآخر ممثلاً للطبيعة بدقة . وفى هذا الشكل الثالث نرى فوق ذلك شبكة من أوراق النبات المسمى شوكة اليهود acanthus وهى دقيقة تتخللها أزهار هذا النبات نفسه

وهكذا نرى أن خصائص هذه المدرسة أنها تجمع بين رسومات بسيطة لتكوّن موضوعات زخرفية معقدة ، تظهر فيها مهارة فائقة فى الجمع بين هذه الرسوم التى يبعد كل منها فى طبيعته عن الآخر ، ونحن نرى من ذلك كيف كان الرسامون المسلمون يبدأون على خلق الأفكار والموضوعات الزخرفية ، ونرى فى الشكل رقم ٢٣ لوحاً خزفياً يتمثل فيه النوع الثانى من أنواع



(أشكال ٢٠ و ٢١ و ٢٢) — ألواح من القاشاني المنقوش بالألوان العديدة .
آسيا الصغرى في القرن السادس عشر . بمتحف الفنون الزخرفية في باريس



(شكل ٢٣) — لوح من تريعات الفاشاني المنقوش . دمشق في القرن
السادس عشر . بمتحف الفنون الزخرفية في باريس

زخرفة القاشانى ، أو التريعات الخرفية لتغطية الجدران . ونرى فى هذا اللوح أن الزخرفة تنحصر فى موضوع زخرفى عام يغطى اللوح بأكمله ، ويعد هذا اللوح نموذجاً جميلاً لصناعة دمشق ذات الألوان الأزرق والأخضر والأحمر والتي ليس لها طريق الخرف التركى وسناؤه

وقد استعمل الصناع الأتراك والسوريون فى صناعة الأوانى الخرفية نفس الأساليب الفنية التى استعملوها فى صناعة القاشانى لتغطية الجدران ، واستعملوا زخارف مماثلة فى تزيين الصحون الجميلة والظاسات والأصص وغيرها من الآنية المختلفة الأشكال وفى الشكل رقم ٢٤ نرى زجاجة ممشوقة دقيقة الشكل وقوام زخرفتها خليط غريب من طيور وحيوانات ، ورسوم تمثل أبا الهول ، ولون الزخارف أبيض على أرضية خضراء ، وهذه الزجاجة مثل شائق من نوع خاص لا نزال نرى فيه أثراً من أساليب الزخرفة القديمة ، ولا نفتأ نجد فيه البقع الحمراء التى تكسب لونه حياة وتدل على أنه من أصل تركى ؛ إذ أن اللون الأحمر ليس شرطاً لازماً فى القطع المصنوعة فى آسيا الصغرى جميعها ، ولكنه لا يوجد فى أى تحفة من الخرف المصنوع فى سورية

وأهم ما يلفت النظر من عناصر الزخرفة فى هذا النوع من الخرف هو بلا ريب تلك الزهور المختلفة ، الشبيهة بالزهور التى



(شكل ٢٤) — قنينة من
الحزف المنقوش . آسيا الصغرى
في القرن السادس عشر .
المتحف البريطاني

يزدهم بها لوح القاشاني المصنوع
في دمشق والمرسوم في الشكل
رقم ٢٣ ، ونحن نرى في هذا
اللوح القاشاني آيتين بديعتين
تطلّ منهما البراجم والورود
وتنطلق منهما زهور اللوز وكلها
تبدو كأنها نامية نموا عظيما
وسريعاً وغير منتظم ، وترسم
الزهور عادة بمهارة فائقة ،
وبدرجة من الإحكام عظيمة ،
تدل على فهم الأصول الزخرفية
بحيث لا يحدث قط أن يبعد
الفنان في تصويرها عن تمثيل

الطبيعة واحترامها ، أو يكتفى برسمها رسماً تقليدياً مهذباً

وبلاد إيران هي التي أخذ الرسامون عنها تلك العناصر
الزخرفية التي تقوم على تصوير الزهور ، ومنها أيضاً تعلموا كيف
يرسمون الزهور بهذا الجمال الساحر الفائق

وأما ما في الشكل رقم ٢٥ تحفة جميلة من صنع دمشق
يبدو فيها أثر النماذج الفارسية ، وهي إبريق مزخرف بورود



وبراجم رسمت على أرضية زرقاء
منقوشة على شكل قشور السمك
ويعتبر هذا الإبريق تحفة فنية
رائعة ؛ رسومها دقيقة وألوانها
زاهية

وقد وصلت إلى أوربا من
إيران — وفي أغلب الأحيان

عن طريق تركيا وسورية —
رسوم بعض الزهور التي شاعت
الآن في الحدائق الأوربية ،
(شكل ٢٥) — إبريق من
الخزف المنقوش . دمشق في
القرن السادس عشر . متحف
أشمولي في أكسفورد

والتي كان الأوربيون في وقت من الأوقات لا يعرفونها إلا على
الفخار والخزف الواردين من الشرق الإسلامي .

وكان Busbecq سفيراً إمبراطورية في القسطنطينية أول من
أحضر إلى الغرب زهور الخزامي (الكؤوس الزهرية Tulips) ،
وكان ذلك حوالي منتصف القرن السادس عشر

وقد كانت في سورية مواد صالحة جداً لصناعة الزجاج
استغلت منذ العصور القديمة ، ثم استطاع المسلمون أن يجعلوا لهم
طرازاً خاصاً بهم في زخرفة الزجاج ، كما نرى ذلك على التحف
العديدة من قوارير وأباريق وكؤوس وغيرها تزينها صور آدمية

وزخارف تقليدية مرسومة بالمينا المختلفة الألوان ومحلاة بالذهب في أغلب الأحيان ، ولأسباب فنية خاصة يُظن أن أقدم القطع الزجاجية المذكورة عدد من التحف تذكرونا زخرفتها بزخارف أنواع معروفة من الخزف الفارسي والعراقي . وقد تكون هذه القطع من صنع فنانيين عراقيين هاجروا إلى سورية إبان الفتح المغولي الأول وأسسوا هنالك مصانع ظلت زاهرة خلال القرن الرابع عشر قبل أن يصيبها الدمار الذي حلّ بها وقت أن أغار تيمور على سورية سنة ١٤٠١

وفي الشكل رقم ٢٦ ترى كأساً منقوشاً عليه زخرفة من صنفين أفقيين و بينهما رسم أمير جالس على العرش ، وعلى جانبي العرش تابعان ، وهذا الكأس مثال صادق للطراز الذي كان سائداً في أواخر القرن الثالث عشر ، ذلك الطراز الذي تلمع فيه المينا والخزف والبياض بما عليها من تذهيب . ولا بد أن تكون هذه الكأس قد أرسلت إلى أوربا بعد الفراغ من صنعها بفترة وجيزة ؛ فقد اتخذت كأس عشاء ربّاني بعد أن ركبت على قاعدة واسعة وساق رفيعة من الفضة المموهة بالذهب ، وزانتها زخارف كثيرة بطريقة الحفر على الطراز الذي كان شائعاً في فرنسا في القرن الرابع عشر . وفي هذا دلالة على ما كان لهذه الكأس من عظيم القيمة



(شكل ٢٦)



(شكل ٢٧)



(شكل ٢٨)

(شكل ٢٦) — كأس من الزجاج المموه بالمينا . من صناعة سورية في القرن الثالث عشر
بالمتحف البريطاني

(شكل ٢٧) — مشكاة من الزجاج المموه بالمينا . من صناعة سورية في القرن الرابع عشر
بمتحف اللوفر

(شكل ٢٨) — قنينة من الزجاج المموه بالمينا . من صناعة سورية في القرن الرابع عشر
بمتحف اللوفر

وتدل الوثائق المعاصرة على أن الزجاج السورى كان عظيم القدر فى أوروبا المسيحية فى ذلك الوقت ، ونجد فى قائمة الكنوز التى كانت ملكا لشارل الخامس سنة ١٣٩٧ فقرتين تصفان هذا النوع من الزجاج وصفاً مفصلاً : فى الأولى وصف لثلاث آنية من الزجاج الذى نقش عليه من الظاهر صور على الطريقة الدمشقية ، وفى الأخرى وصف لطست واسع من الزجاج نقش أيضاً على الطريقة نفسها . وفى المتحف البريطانى كأس لا بد أن يكون قد صنع لأحد المسيحيين لأن عليه رسوماً تمثل العذراء والمسيح والقديسين بطرس وبولس وعليه نقش باللغة اللاتينية

ومنذ القرن الثالث عشر ذاعت فى أوروبا شهرة صانعى الزجاج من البندقية^(١) ، وفى القرن الخامس عشر وجه هؤلاء

(١) إن فى دار الآثار العربية مشكاة من زجاج مدهون بالمينا ويظهر الفرق بينها وبين المشكاوات الأخرى المحفوظة بالدار وبالمجموعات الأثرية الاسلامية ، وذلك لقلّة لعان المينا فيها ، ولأن روح زخارفها ليست عربية خالصة ، وعلى كل حال فإن عليها كتابة نصها (عز مولانا المقام الشريف السلطان المالك الملك الأشرف أبو النصر قايتباى خلد الله ملكه) ، ولا ريب فى أن طراز هذه المشكاة وزخارفها تدل على أنها لم تصنع فى مصر أو سورية كبقية المشكاوات الموهبة بالمينا ، وقد كثر الخلاف فى شأنها . ولا ريب فى أن صناعة الزجاج الموه بالمينا كانت قد تدهورت كثيراً قبل عصر قايتباى حتى أن المشكاوات التى وصلت إلينا من القرن الخامس عشر تعد على أصابع اليد الواحدة . وكان المغفور له يعقوب أرئين باشا يذهب إلى أن مشكاة قايتباى هذه صنعت فى البندقية ويميل كثيرون من علماء الآثار الاسلامية إلى =

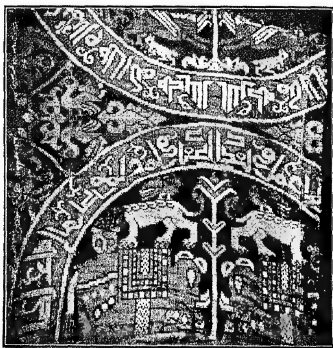
الصناع اهتمامهم إلى الأساليب الشرقية ، وأجادوا عملية تمويه الزجاج بالمينا إلى درجة لم يعد بعدها هذا الفن احتكاراً في أيدي المسلمين . وانتشرت هذه الصناعة من البندقية في غيرها من المراكز الأوربية . ولم تلبث أن ظهرت فيها أنواع جديدة . على أن قوارير السكحول ذات الميناء الزاهية الألوان ، والتي كانت شائعة في القرنين السابع عشر والثامن عشر لم تكن إلا صوراً مشوهة للنماذج التي أنتجتها

ولكن التحف التي قلدها الغربيون فنون الشرق الأدنى ، وإن كانت لا تخلو من متعة طيبة ، إلا أنها لا تضارع النماذج الشرقية التي نقلت عنها جمال شكل ودقة صنع وسلامة زخرفة ، ومن الأمثلة الصادقة للزجاج الذي كان يستعمل على الموائد الإسلامية تحف كالقارورة ذات الرقبة الطويلة التي تراها في الشكل رقم ٢٨ ، والطاس الدقيق الصنع الذي تراه وغطاءه في الشكل رقم ٢٩ ، وعلى القارورة زخرفة مموهة بالمينا قوامها جامات وكتابات ونقوش نباتية موضوعة في أشربة أفقية ،

= الأخذ بهذا الرأي ؛ وبخاصة لأن هناك نصوصاً تاريخية تشير إلى أن البندقية كانت تصدر إلى الشرق زجاجاً مموهاً بالمينا ، ولكن الأستاذ الدكتور كونل مدير المتحف الإسلامي في برلين يرجع أن مشكاة قايتباي آتى بها من الأندلس وليس من البندقية بدليل زخارفها التي تشبه كثيراً الزخارف المعروفة في زجاج الأندلس (العرب)



(شكل ٢٩) — إناء من الزجاج المموه بالمينا . من صناعة سورية في القرن الرابع عشر . بالمتحف البريطاني



(شكل ٣٠) — نسيج من الحرير . بغداد . أواخر القرن العاشر أو أوائل الحادي عشر . بكوليجياتا دي سان ازيدورو في مدينة ليون
تصوير أركسيف ماس

وعليها كذلك اسم أمير كان يتصل بالكامل سيف الدين شعبان .
سلطان مصر المملوكي سنة ١٣٤٥ . أما الطاس فعليه رسم مشابه
لما على القارورة من رسوم . وهو مموّه بالمينا الخضراء والزرقاء .
والحمراء والبيضاء ومذهّب في بعض نواحيه . وهذه التحفة الجميلة
ذات الشكل النادر ليس عليها اسم ما ، ولكن كتب عليها
« عزّ لمولانا السلطان »

ولعل أبداع ما أخرجه صناع الزجاج السوريون مصاييح أو
مشكاوات — أو على الأصح أغطية مصاييح كانت توضع
بداخلها مسارح زيتية مثبتة بسلوك في حافة الغطاء — وكانت
هذه المصاييح تعلق بثلاث سلاسل أو أكثر من الفضة أو
النحاس تتصل بمقابض بارزة مثبتة في زجاجها ، وقد كانت هذه
المصاييح التي أضاءت بنورها كثيراً من المساجد الكبيرة مزخرفة
في أغلب الأحيان بأشرطة تملؤها كتابات أو جامات .
Medallions وفروع نباتية تقليدية تكسب هذه المشكاوات
بهاءً وبهجة ، ولكن بعضها تغطى سطحه بأكله رسوم زهور
ونباتات شبيهة بما يرى في زخارف الديباج^(١) . مثال ذلك :

(١) تمتلك دار الآثار العربية بالقاهرة أنفس مجموعة من المشكاوات
المصنوعة من الزجاج المطلي بالمينا ، بل إن الموجود منها في القاهرة يكاد يربو على
الموجود في متاحف العالم أجمع . وعلماء الفن الاسلامي ليسوا متفقين في

المشكاة المرسومة في الشكل رقم ٣١

وفي الشكل رقم ٢٧ مشكاة أخرى ذات زخرفة من هذا

النوع ، ولكن بهذه الزخرفة
الأخيرة ترسافيه شارة (رنك)
صاحبها الذي وهبها مسجداً
من المساجد



وكثيراً ما كانت نبلاء
المسلمين ينقشون على ممتلكاتهم
ومقتنياتهم رسوماً كانوا
يتخذونها شارات (رنوكا)
لهم ، وذلك جرياً على عادة
شرقية قديمة . ولقد أثر
استعمالهم لمثل هذه الرسوم في

(شكل ٣١) — مشكاة مدهونة
بالمينا . سورية في القرن الرابع
عشر . دار الآثار العربية بالقاهرة

== تحديد الاقليم الذي صنعت به هذه المشكاوات فبعضهم يذهب إلى أنها صنعت
في سورية بينما يقول آخرون إنها صنعت في الديار المصرية لأن زخارفها
تشبه زخارف المساجد التي كانت معلقة بها ؛ ولأن سورية كانت في عصر
صناعة هذه المشكاوات جزءاً من قيصرية الممالك وكان في استطاعتهم تدعيم
الصناعة في مصر توفيراً للنفقات واتقاءً لخطر الكسر الذي تتعرض له مثل
هذه النحف . ويقول الذين ينسبون إلى سورية صناعة الزجاج الموه بالمينا
لأنه إذا صحت نظريتهم هذه فإن غزو المغول تلك البلاد واستيلاء تيمور لرك
على دمشق سنة ١٤٠٠ يفسران تدهور هذه الصناعة وموتها بعد أن ==

تطور الرنوك عند الغربيين حتى أصبحت في عهد الحروب الصليبية علماً منظماً له مصطلحاته الخاصة . ونرى مثلاً أن اللون الأزرق يُسمى في علم الرنوك azure وهي كلمة مشتقة من الكلمة الفارسية التي تطلق على حجر اللازورد وهو الحجر الأزرق المسمى في اللاتينية Lapis Lazuli ، وثم حلقات اتصال أخرى بين علم الرنوك عند الغربيين وبينه عند الشرقيين ، ومن هذه الحلقات ذلك الشكل الغريب الذي يمثل نسرًا ذا رأسين . وقد ظهر هذا الشكل لأول وهلة على آثار الحثيين في الأزمنة القديمة وأصبح في أوائل القرن الثاني عشر شارة السلاطين السلاجقة . واتخذته أباطرة الدولة الرومانية المقدسة شعاراً في القرن الرابع عشر

وكانت رسوم الرنوك عند المسلمين توضع على تروس مستديرة الشكل كالتي نراها مرسومة على المشكاة المبينة في الشكل رقم ٢٧ أو على تروس مدببة عند قاعدتها كالتي نراها مرسومة على القارورة المبينة في الشكل رقم ٢٨

وفضلاً عن هذه الوحوش أو الطيور الرمزية (كالنسر الذي كان شائعاً إلى حد كبير ، والأسد الذي كان رنك السلطان

== نقل تيمورلنك إلى عاصمته سمرقند عدداً كبيراً من الصنائع وبينهم صانعو الزجاج (العرب)

بيبرس) ، كانت هناك شارات من نوع آخر يتخذها بعض موظفي البلاط بحكم وظائفهم كحامل الكأس ، ورئيس الصوالة ، وبعض الرؤساء الحربيين وفي الشكل رقم ٣٢ مجموعة من هذه الشارات . أما المعنى الذي تشير إليه الكأس وصوالة البولوا فظاهر ، بينما المعنى الذي تشير إليه الصورة الأخيرة في هذه



المجموعة ظل زمناً طويلاً

يبحث على الحيرة ، وقد ظن في بعض الأوقات أنه الأثر

الوحيد الباقي في الفن الإسلامي من الكتابة الهيروغليفية القديمة ، غير أن

العلماء يرون فيه الآن رسماً (شكل ٣٢) — رنوك إسلامية

تخطيطياً لمقامة تكشف عن محتوياتها الداخلية على النحو الذي يظهر الرسم الذي رأيناه في الشكل ٩ . ويوضح الترس المدبب المرسوم على القارورة الطويلة كيف كان الرنك الشخصي — كالنسر ونحوه — مصحوباً بشارة الوظيفة في بعض الأحيان . وكانت الرنوك الإسلامية تلون بألوان زاهية إذا سمحت بذلك المادة المصنوعة منها لأن ألوان الرنك كانت جزءاً هاماً منه

ولنتنقل الآن إلى النسج الفاخر في فارس والشام ومصر

حيث كان هذا الفن قد تطور وتقدّم تقدماً عظيماً قبل أن يفتح
العرب تلك البلاد ، وكانت هناك في الأقاليم البيزنطية المجاورة
للبلاد المذكورة مراكز هامة للنسيج تصنع فيها أقمشة حريرية
فاخرة ممتازة وتزينها موضوعات زخرفية جميلة ، وكانت هذه
الموضوعات الزخرفية تشتمل على كثير من العناصر الساسانية
التي اتخذها الصناع المسيحيون حين أخذوا يبارون جيرانهم .

ومع أن النبي كان يحرم الملابس الحريرية تحريماً باتاً فإن
المسلمين لم يكتفوا بتشجيع مصانع الحرير التي كانت قائمة
إذ ذاك ؛ بل كانوا ينشئون المصانع الجديدة أنى ذهبوا . ولقد
كان اهتمامهم بالكاليات المحرّمة إهتماماً لا استحياء فيه
تولاً لمبالاة بحيث ظفروا في فترة وجيزة بمركز هام كانوا به
زعماء تجارة الحرير في العالم خلال القرون الوسطى . وآية
ذلك الأسماء التي كانت تعرف بها في القرون الوسطى أنواع
كثيرة من المنسوجات ، وهي اصطلاحات تجارية ظلت مستعملة
حتى يومنا هذا ، مشيرة إلى الأماكن النائية التي بدأت فيها
صناعة أنواع خاصة من الأقمشة ، أو مشيرة إلى الأسواق التي
كان يتيسر فيها الحصول عليها . فالأقمشة التي كانت تعرف في أيام
« شوسر » Chaucer باسم « فستيان » Fustian قد اشتق
اسمها من كلمة « الفسطاط » Fustat أولى العواصم الإسلامية

في مصر — وكذلك الأقمشة التي لا تزال نسميها « الدمسكس Damasks » قد اشتق اسمها من « Damascus » (دمشق) وهي ذلك المركز التجاري العظيم الذي كان الغربيون ينسبون إليه أشياء كثيرة لم يكن ينفرد بصناعتها . والحرير الذي نسميه اليوم « مسلين » Muslin هو الذي كان التجار الايطاليون يستوردونه من الموصل Mosul ، ويطلقون عليه اسم « موسولينا Mussolina » . وقد عرب الايطاليون اسم بغداد إلى Baldacco وأطلقوه على المنسوجات الحريرية الفاخرة التي كانوا يستوردونها كما أطلقوه على المظلة الحريرية التي كانت تعلق على المذبح في كثير من الكنائس وصارت تسمى « بلدا كينو Baldacchino » وفي العصور المتأخرة كان يطلق على أقمشة الملابس المستوردة من غرناطة Grenada اسم جرينادين Grenadines ، وعرفت بهذا الاسم في المتاجر الأوربية حيث كانت السيدات يبتعن كذلك السحل أو (التفتة) Taftah الفارسية ، ويعرفها بهذا الاسم نفسه وهو Taffeta وكان حى العتابية Atabiyah ببغداد (وهو الحى الذي كانت تقطنه سلالة عتاب حفيد أحد صحابة الرسول) معروفاً بشهرته في القرن الثانى عشر بنوع من المنسوجات قلده القوم فى أسبانيا ، وصار يعرف فيها باسم الحرير العتابى ، وعرفه الفرنسيون والايطاليون باسم Tabis « تابس » ثم أصبح

معروفا بهذا الاسم التجارى فى أنحاء أوروبا جميعها^(١) .
 وفى يوم الأحد ١٣ أكتوبر سنة ١٦٦١ م ارتدى المستر
 بيبس^(٢) Pepys معطفه المصنوع من هذا الحرير العتبانى الأسبانى .
 المحلى بالشرائط الذهبية وهو غافل عن التاريخ القديم لاسم هذا
 الحرير المشار إليه . وفى سنة ١٧٨٦ حضرت الأنسة بيرنى
 Miss Burney اجتنافا بعيد ميلاد ملكى فى وندسور Windsor
 مرتدية ثوبا من الحرير العتبانى لونه لون اللَّيْلَك ، وهو اللون الذى
 يطلق عليه فى بلاد الفرس اسم ليلج . وقد انتقل اللفظ إلى بلاد
 الغرب مع الشجيرة المزهرة التى تعرف بهذا الاسم — ولكن هذا
 الحرير الجميل الذى كان يرطب ويضغط عند صنعه لتتكون عليه

(١) وفضلا عن ذلك فإن هناك نوعاً من الأقمشة القطنية يعرف باسم
 ديميتى dimiti وتذكر معاجم اللغة الانجليزية أن هذا اللفظ مشتق من
 اليونانية id بمعنى اثنين و mitos بمعنى خيط وذلك لأن هذا القماش كان فى
 أول الأمر ينسج من خيطين ، ولكن ليس يبعد أن الانجليز كانوا
 يستوردونه من دمياط وأن اسمه مشتق منها كما ذكرت السيدة ديفونشير
 فى رسالتها التى أشرنا إليها (المغرب)

(٢) هو صامويل بيبس صاحب المذكرات اليومية المشهورة وقد كان
 رجلا مثقفا وسكرتيراً لإدارة البحرية البريطانية ، واختلط بمختلف الطبقات
 الاجتماعية وكتب مذكراته اليومية عن الحوادث بين سنتى ١٦٦٠ و ١٦٦٩ .
 وظلت هذه المذكرات مخطوطة حتى سنة ١٨٢٦ حين نشر اللورد بيربروك
 جزءاً منها ثم طبعت بعد ذلك مرات عديدة ؟ وهى تعين على تفهم روح
 ذلك العصر وحوادثه وأخلاق أهله ولا سيما المؤلف الذى ولد سنة ١٦٣٣
 وتوفى سنة ١٧٠٣ (المغرب)

تموجات غير منتظمة قد بطل استعماله الآن . بيد أننا نرى أثره واضحاً في اسم القط الذي يشبه لونه الأسمر والأصفر لون الحرير العتابي فإننا نطلق على هذا القط Tabby Cat أى (قط تابی) ^(١)

ومع أن في برلين قطعة من النسيج الحريري عليها اسم هارون الرشيد ، فإن الحرير التي تنسب إلى بغداد نادرة جداً ، وهناك قطعة نسيج محفوظة في بيعة القديس إيزودور Colegiata de San Isidaoro في ليون بأسبانيا (شكل ٣٠) عليها كتابة تنص على أنها نسجت في بغداد .

ومن المحتمل أن يكون صانعها ناسجاً اسمه (أبو نصر) وهو الاسم الذي تظهر آثاره في الجزء من القطعة المهد في كثير من الأحيان لأن يكتب فيه اسم الصانع ^(٢) ، ورسوم هذه القطعة حمراء وصفراء وسوداء وبيضاء ، وهي موضوع زخرفي إسلامي

(١) انظر La Strange, Baghdad under the Abbasid Caliphate Oxford 1900

(٢) يرى الفارسي في جزئي الشريطين الظاهرين في الشكل كتابة تبدأ أو تنتهي عند نقطة تماسهما وتكون مقلوبة في الجهة اليسرى من الشكل ، ففي الشريط الأعلى « البركة من الله » في ناحية و « البركة من الله واليمن » في الناحية الأخرى ، وفي الشريط الأسفل « مما عمل في بغداد » من ناحية و « لصاحبه أبو بكر مما عمل في بغداد » من ناحية أخرى . ومن ثم فإن أبا بكر هذا — وليس أبو نصر — إنما هو صاحب القطعة وليس ناسجها كما يظن المؤلف (المعرب)

قديم يرجع إلى أواخر القرن العاشر الميلادي تقريباً ، ويقوم على دوائر كبيرة -توّلها طيور وحيوانات وزخارف نباتية موروثه عن تقاليد فنية قديمة . ومن العناصر الظاهرة في هذه الزخارف صورة الفيل ، والمحتمل أن يكون مصدرها بلاد الهند ، ويظهر هذا الحيوان على قطعة من نسيج الحرير الفارسي أقدم بعض الشيء من القطعة السابقة . وقد اكتشفت هذه القطعة الجديدة منذ بضع سنوات في كنيسة إحدى القرى التي تقع على مقربة من مدينة كاليه ، وهي الآن كنز من كنوز متحف اللوفر^(١) ، وترى كذلك صورة الفيل على كثير من قطع النسيج البيزنطية التي كان الصناع البيزنطيون يقلّدون فيها المنسوجات الفارسية^(٢) ،

(١) على هذه التحفة كتابة نصها : « عز وإقبال للقائد أبي منصور بخشكين أطال الله بقاءه » ولعله القائد الذي عاش في بلاط عبد الملك ابن نوح أمير خراسان وما وراء النهر ، وقد حبسه وقتله هذا الأمير في سنة ٣٤٩ هجرية (٩٦٠ ميلادية) كما جاء في ابن مسكويه (طبعه كيتاني ج ٦ ص ٢٣٤) ، وابن الأثير (ج ٨ ص ٣٩٦) (المغرب)

(٢) وتظهر صورة الفيل في سجادة مرسومة في صورة من مقامات الحريري يرجع عهدها إلى القرن الرابع عشر ، وقد نقلها الأستاذ أرنولد في اللوحة رقم ١٢ من كتابه عن التصوير في الاسلام .

كما تظهر أيضاً على صحن من الخزف ذي البريق المعدني صنع (بمصر) في العصر الفاطمي وعليه توقيع صانعه (علي) وكذلك على سلطانية من الخزف الأزرق الذي صنع بمدينة سلطان آباد في إيران وهذان القطعتان من مجموعة حضرة صاحب السعادة الدكتور علي باشا إبراهيم . وزراها أيضاً على بعض تحف محفوظة بدار الآثار العربية (المغرب)

والنسيج الحريرى الفاخر المحفوظ فى قبر شرلمان بمدينة إكس
لا شابل من أهم هذه القطع التى نحن بضددها
ولقد زاد طلب المنسوجات الحريرية الفاخرة ازدياداً سريعاً
فى أوروبا تبعاً لنمو التجارة مع الشرق . وطفنت الأقمشة الإسلامية
النفيسة بكميات وافرة على أوروبا حتى فطن الغربيون من أصحاب
دؤوس الأموال إلى أن هذه الصناعة الراجحة مصدر كبير من
مصادر الثراء ، فأقاموا مصانع نسيج فى مراكز مختلفة ، وبدأوا
جدياً فى منافسة المصانع الشرقية والأسبانية .

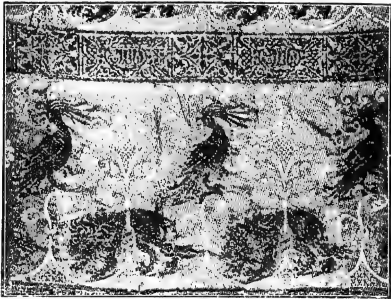
وكانت جزيرة صقلية الإقليم الذى استمد منه أوائل الصناع
الإيطاليين خبرتهم الفنية ، والموضوعات الزخرفية التى استعملوها ؛
ولا غرو فإن الغزاة المسلمين كانوا قد أنشأوا فى القصر الملكى
بمدينة بالرموداراً شهيرة للنسيج ظلت على ازدهارها بعد أن عادت
الجزيرة إلى الحكم المسيحى فى عهد النرمنديين ، وقد زادت
المدرسة الصقلية تقدماً فى النسيج فى عهد الاحتلال النرمندى
بفضل اتصالها بالأساليب البيزنطية على يد عدد من النساجين
اليونانيين الذين أسروا فى غارة بحرية فى بحر الأرخبيل سنة ١١٤٧
وألقوا بمصانع النسيج فى القصر الملكى . وفى أوائل القرن
الثالث عشر كان نسيج الحرير قد أصبح أهم الصناعات فى كثير
من المدن الإيطالية الغنية ، حيث ظهرت منسوجات قلدت

المنسوجات الصقلية تقليداً يصعب معه التفرقة بين النوعين ، وكانت تصدر بوفرة من تلك المدن الإيطالية الى البلدان الأخرى وفي القرن الرابع عشر ظهر في المنسوجات الحريرية الإيطالية أثر عوامل جديدة كانت في ذلك الوقت تؤثر في الفن الإسلامي ؛ ففي قطعة الديباج الموشاة بالذهب في الشكل رقم ٣٣ لا نرى الاسد والمراوح النخيلية Palmettes والفروع النباتية والكتابات العربية وغير ذلك من تلك العناصر الشرقية الأخرى التي كانت ذائعة في المنسوجات الإيطالية في ذلك العصر ، نقول لا نرى هذه العناصر فحسب بل نرى أيضاً رسوم طيور صينية الطراز . وظهور هذه الرسوم الصينية في أوروبا يعزى بنوع خاص إلى طواريء هامة أحدثت تغيرات عظيمة في الشرق الأقصى

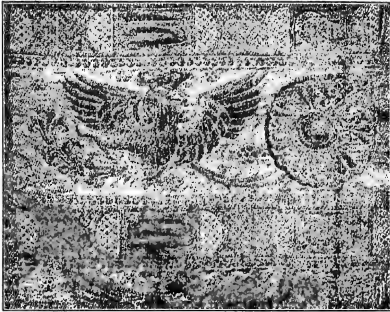
ففي سنة ١٢٠٨ غزا بلاد الصين قوم المغول الرحل بقيادة قبلاى خان (أخى هولاكو الذى قضى بعد ذلك على الدولة العباسية سنة ١٢٥٨) ، وأسس هؤلاء المغول في بلاد الصين أسرة يوان Yuan التي ظلت تحكم البلاد حتى سنة ١٣٦٧ ، وكانت نتيجة هذه الفتوحات أن أصبحت مساحة كبيرة من آسيا تمتد من بلاد الفرس إلى المحيط الهادى خاضعة مدة قرن من الزمان لحكم جملة أعضاء من بيت مغولى واحد ، وقد أدت

هذه الظروف إلى تبادل عظيم في أساليب الفن بين شرق آسيا وغربها ، ونمت في بلاد الصين جالية إسلامية كبيرة تألفت من جاليات صغيرة كانت قد استقرت هناك في عهد أسرة طانج Tang ، واتخذت العربية لغة لها ، شأنها في ذلك شأن الشعوب التي انتشر فيها الإسلام . وكان بين أفراد هذه الجالية كثير من الصناع منهم نساجو الحرير الذين أنتجوا في مراکز صناعية غير معروفة منسوجات كانت مع ذلك ذائعة الشهرة وعظيمة المسكنة في أنحاء العالم الإسلامي كله ، وذلك بفضل المهارة الوراثية التي كانت للنساجين في بلاد الصين وهي مهد الحرير منذ القِدَم . وقد أعجب المسلمون في الشرق الأدنى بهذه المنسوجات الحريرية الفاخرة إعجاباً جعل لها أكبر الأثر في تطور صناعة النسيج وتقدمها في العالم الإسلامي . وأثرت منسوجات الصين في المنسوجات الأوربية عن طريق الشرق الأدنى ، وقد وصات إلينا بعض أمثلة بديعة لصناعة النسيج الصينية في العصور الوسطى ، ولعل أخرها قطعة محفوظة في دانزج Danzig لا بد أن تكون قد صنعت لأحد السلاطين المماليك وهو الناصر محمد بن قلاوون الذي يرى اسمه منسوجاً عليها

وفي الشكل رقم ٣٤ صورة قطعة من الديباج الموشى بالذهب ترجع إلى أصل صيني ، وعليها زخارف تقوم على أشكال من



(شكل ٣٣) — نسيج من الحرير . إيطالي في القرن الرابع عشر
بمتحف فيكتوريا وألبرت



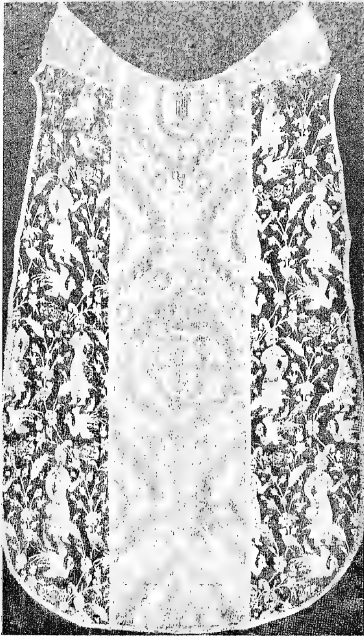
(شكل ٣٤) — نسيج من الحرير . صيني في القرن الثالث عشر أو الرابع عشر
بمتحف فيكتوريا وألبرت

الحيوان الخرافى الذى يعرف باسم العنقاء ، ومن المراوح النخيلية (البالمات) ومن الكتابات العربية ، مرسومة كلها فى أشرطة يفصل كل واحد منها عن الآخر شريط من زخارف هندسية ، وتعتبر هذه القطعة نموذجاً من نوع يحتمل أن يكون هو الأصل الذى اشتقت منه زخرفة الطيور فى الشكل رقم ٣٣

ولم يكن استخدام الحرير الشرقية فى عمل الملابس الكنسية مقصوراً على العصور الوسطى بل نجده أيضاً فى عصور متأخرة .
فخار الصلاة الذى ترى صورته فى الشكل ٣٥ مصنوع من نسيج فارسى يرجع عهده إلى آخر القرن السادس عشر أو أوائل القرن السابع عشر . وعلى هذا النسيج زخارف تجعله غير لائق لأن يتخذ منه لباس يرتديه القسيس فى أثناء القداس ، أو لأن يُسمح بوجوده فى مسجد من المساجد . والعناصر الأساسية لهذا النسيج صفوف من الفتيان يرتدون ثياب البلاط وفى أيديهم كؤوس وزجاجات خمر ويقفون بين فروع طويلة دقيقة متصلة بعضها ببعض تحمل أوراقاً وزهوراً من النوع الذى كان صنّاع الفخار الأتراك فى ذلك الوقت يقلدونه أدق تقليد ، وفى المسافات المحصورة بين رسوم هؤلاء الشبان ترى طيوراً مرسومة على نحو يظهر أنه متأثر بالأساليب الصينية . وعلى كل حال فإن هذا الرسم فى مجموعه واحد من

رسوم أنيقة بهيجة كانت ذائعة في مثل هذا الديباج إبان العصر
الصفوى . وفي القطع التي كانت أكثر أناقة وأعظم أبهة ، زاد
الميل إلى المسحة التصويرية حتى لقد كانت تمثل عدة مواقف
من قصص غرامية كقابلة خسرو وشيرين ، وقصة ليلى والمجنون ،
كما كانت تزينها أحياناً مناظر طبيعية غاية في الإبداع والدقة
تظهر فيها الأعشاب والشجيرات المذهبة ، وتخللها أنواع الحيوانات
المستأنسة منها والمتوحشة مرسومة بطريقة تبعث فيها الحياة
وتكسب القطعة بهاءً وسحرًا عظيمين

وتم رسوم على قطع حريرية كانت تحلى بها حافات
(كنارات) الملابس الكنسية ، ومجموعة هذه الرسوم من
زخارف كانت ترى على المنسوجات في عصر كان فيه النساجون
الأتراك والإيطاليون يجتهد كل جماعة منهم ، وتصيب كثيراً من
النجاح في تقليد ما تنتجه الجماعة الأخرى من المنسوجات ؛ بحيث
كان من الصعب على الخبراء أحياناً أن يميزوا في بعض هذه
المنسوجات بين ما هو من صناعة أوروبية وما هو من صناعة شرقية
وعلى الرغم من أن خمار الصلاة الذي مر ذكره حديث
العهد وأوروبي الشكل ، فإن زخارفه تركية من طراز نشأ في
آسيا الصغرى في القرن الخامس عشر . وتتألف هذه الزخارف
التركية في أبسط حالاتها من أشرطة طولية فيها رسوم



(شكل ٣٥) — خمار Chasuble من الديباج الفارسي .
القرن السادس عشر . بمتحف الفنون الزخرفية في باريس
لعل المصير من المنقش التركي

أولا رسوم فيها ، وتجرى في منحنيات متضادة ، فتقابل في بعض الأحيان . وأما أرضية الزخرفة فتتألف برسوم على شكل شبكة ، وفي بعض القطع زخارف تقليدية معقدة إلى حد ما ، ومرسومة في عيون الشبكة ، كما يظهر ذلك في أهداب (كنفارات) الملابس الكنسية . على حين ترى في قطع أخرى عناصر زخرفية مشابهة تبدأ من المواضع التي تلتقي فيها الأشرطة

ومثال ذلك ما نراه في قطعة الديباج الفاخرة التي يوجد رسمها في الشكل رقم ٣٧ ، وفيها زخرفة منسوجة بالذهب وأرضيتها حمراء قرمزية ، وحدودها زرقاء اللون ، وفي أرضيتها الحمراء بعض بقع زرقاء . وفي الفراغ المحصور بين الزخارف الرئيسية ترى رسم شبكة من الزخارف الثانوية تخرج منها زهور الورد والزنبق والقرنفل والنرجس



وعن براعم الزهور التي
تؤلف العنصر الرئيسي لهذه الزخرفة
أخذ الإيطاليون عناصر الزهور
المرسومة في الشكل رقم ٣٦ كما
أخذوا العناصر التي تشبهها كل

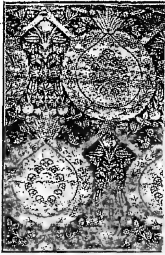
الشبهه ، والمستعملة في قطعة (شكل ٣٦) — منظر تفصيلي
من لسيج حريرى . إيطاليا في القرن
القطيفة التي يرجع عهدا إلى السادس عشر . بالتحف الأهل في فلورنسة

آخر القرن الخامس عشر والمرسومة في الشكل رقم ٣٨
وفي القرن السادس عشر ابتدع النساجون الأوربيون
والأتراك — الذين كانوا يتناوبون قصب السبق — ضرباً
معقدة كثيرة لموضوع الشبكة والبرعوم وزخرفوا القطيفة الفاخرة
— التي كانت محبوبة جداً في هذا العصر — بالطراز الزخرفي
الخاص الذي أصبح منذ ذلك الوقت مقروناً بها .

وقد رسم وليم موريس^(١) زخرفة من هذا النوع للقطيفة
المقصفة الفاخرة ذات الألوان الأخضر والبرتقالي والأبيض
والذهبي . (انظر الشكل رقم ٣٩) . وكان ذلك منه محاولة
فريدة لإحياء تلك المنسوجات الغالية

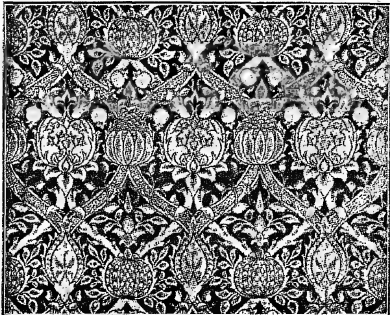
أما السجاد الذي يعتبر الآن شيئاً لا غنى عنه ، فقد جاء
إلى أوروبا من الشرق ، وكان من الكماليات التي لا يصل إليها
غير الموسرين من الهواة الذين كانوا في بادئ الأمر يعتبرونه
كنزاً يحتفظ به أكثر من اعتبارهم إياه شيئاً ينتفع به . والسجاد

(١) ولد وليم موريس William Morris عام ١٨٣٤ بجوار لندن
ودرس في جامعة أكسفورد وأصبح كاتباً وأديباً فضلاً عن استعداده الفني
السكبير الذي جعله يتخذ الفنون الزخرفية حرفة له مدة سنين عديدة عكف
بعدها على التأليف والترجمة غير تارك للفن إلا أوقات الفراغ ، فكتب
قصائد قصصية عن الحياة عند الأغريق وفي العصور الوسطى ، ونقل إلى
الإنجليزية « الأوديسيا » و « الأنبا » وبعض قصص الامم الشمالية .
وتوفي سنة ١٨٩٦ (العرب)



(شكل ٣٧) — نسيج من
الحرير . آسيا الصغرى في القرن
السادس عشر . بمتحف الفنون
الزخرفية في باريس

(شكل ٣٨) — نخل من
الحرير . إيطالي من القرن
السادس عشر . بمتحف فيكتوريا
وألبرت



(شكل ٣٩) — نخل من الحرير . من نسيج وليم موريس سنة ١٨٨٤
بمتحف فيكتوريا وألبرت

قديم جدا فى الشرق سواء منه الناعم الملمس الذى يشبه نسيج « التابستري » Tapestry أو النوع ذى الخيوط الرخوة المعقودة فى النسيج ، والتى ينتج عنها سطح له وبر يشبه القبطيفة .
وقديماً كان السجاد يتخذ فى الشرق حصيراً للنوم أو غطاء للجدران أو فرشاً للأرض . وتدل رسوم السجاد الشرقى فى الصور الإيطالية : على أنه كان معروفاً فى أوروبا منذ القرن الرابع عشر على أقل تقدير^(١) . وفى القرن السادس عشر أصبح السجاد سلعة عادية فى الأسواق . وتدل الوثائق التاريخية على أن السكردينال ولزى^(٢) Cardinal Wolsey تمكن فى سنة ١٥٢١ بمساعدة سفير البندقية من الحصول على ستين سجادة شرقية وضعها بقصره فى هامبتون كورت Hampton Court . ولعل هذه السجاجيد كانت تشبه النماذج التى نراها فى صور

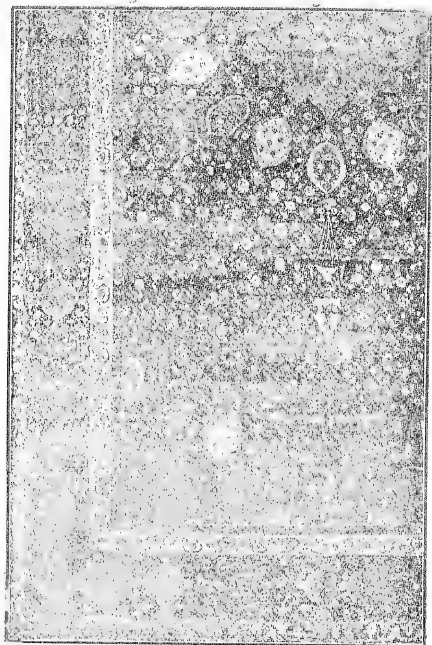
(١) توجد صورة السجاجيد الشرقية — ولا سيما المصنوع منها فى أوשאق بآسيا الصغرى — داخلية فى زخارف لوحات عدد من المصورين الايطاليين والهولنديين ، وقد صار نوع من سجاجيد أوשאق معروفاً باسم سجاجيد هولباين Holbein لأنه يظهر فى إحدى لوحات هذا المصور الألماني (العرب)

(٢) هو توماس ولزى ولد فى أبسويتش بأجلترا سنة ١٤٧١ وانتظم فى سلك الكنيسة ثم اتصل بالملك هنرى السابع الذى عينه أسقفاً فى انكولن ، وظل ولزى يتقلب فى المناصب الكنسية العالية حتى بلغ الذروة فى عصر هنرى الثامن ، ولكن هنرى كان مزواجا ونعم على ولزى عندما رفض الموافقة على زواجه من آن بولين فجرده من وظيفته وصادر أملاكه (العرب)

هولباين Holbein والتي يمكن مقارنتها بما لا يزال باقياً من السجاجيد التي كانت تصنع بآسيا الصغرى في ذلك الوقت . وفي قصر بوتون Boughton House بنورثمبتونشير-Northamptonshire ثلاث سجاجيد صنعت خصيصاً للسير إدوارد منتاجو Sir Edward Montagu ومنسوج في حافتها شاراته (رنكه) وتاريخ سنة ١٥٨٤ ، وهذه السجاجيد الثلاثة من نوع كان يعرف حينئذ كما يعرف الآن باسم السجاجيد التركية ، وهي محلاة بأشكال زخرفية زرقاء اللون على أرضية حمراء ، وثم بعض تفاصيل صفراء اللون ، تزيد الزخرف حياة ورونقاً

وفي القرن السادس عشر وصل الصنّاع من الفرس بصناعة نسج السجاد إلى درجة من التقدم لم يصل إليها أحد قباهم ولا بعدهم ، فاستطاعوا بمهارة نادرة إنتاج أنواع لا نظير لها في الجمال . وفي متحف فكتوريا وألبرت Victoria and Albert الآن واحدة من تلك التحف الفنية النادرة المثل أصلها من مدينة أردبيل حيث ظلت قروناً في مسجد الشيخ صفى الدين جد ملوك الأسرة الصفوية

وفي الشكل رقم ٤٠ صورة جزء من هذه السجادة الكبيرة وهي ذات صناعة فنية بديعة إذ أنها تشتمل على أكثر من ثلاثين ألف ألف عقدة دقيقة بنسبة ٣٨٠ عقدة في البوصة



(شكل ٤٠) — سجادة ذات وبر من جامع أردبيل . فارسية . مؤرخة سنة ١٥٤٠
بمتحف شيكسبوريا وألبرت

المربعة الواحدة . وفي وسط السجادة المذكورة جامة كبيرة محيطها مضرس كأسنان المنشار وحولها جامات أخرى صغيرة بيضاوية الشكل مدببة الطرفين ، وكل ذلك تزينه زهور وزخارف نباتية بألوان براقية . وفي كل ركن من أركان أرضية السجادة المستطيلة ترى رسماً يتكون من ربع الموضوع الزخرفي الذي يتوسط السجادة ، والذي يتكون كما ذكرنا من جامة كبرى حولها جامات صغيرة . وأرضية السجادة شديدة الزرقة تعطى زهور يانعة تنبت من جذوع ملتوية . وبين هذه الزهور ثريتان مرسومتان كأنهما معلقتان في الهواء ، وقد أُلِّقا بذلك مراکز ثانوية في الزخرفة . وأما كِنار السجادة أو (حافتيها) فمحدود بخطوط هامشية مستقيمة ، ومملوء بدوائر ومستطيلات ذات فصوص ومزدحم برسوم الزهور والزخارف النباتية . وعلى أرضيته الزرقاء رسوم زهور وزخارف نباتية أيضاً — وترى في طرف من أطراف السجادة مستطيلاً فيه بيتا شعر للشاعر الفارسي حافظ الشيرازی^(۱) . وقد كتب في أسفله العبارة الآتية :

« عمل بيد بنده درگاه مقصود کاشانی سنة ۹۴۶ »

(۱) « جزآستان توام درجهان پناهی نیست

سر مرا بجزاین در حواله کاهی نیست »

ومعناه : « لا ملجأ لي في الدنيا إلا عتبتك ولا حى لرأسى إلا هذا الباب »
(العرب)

وعلى الرغم من أن هناك سجاجيد أقدم من هذه السجادة فإنها بقيت زماناً طويلاً ، وهي أقدم ما كان معروفاً من السجاجيد المؤرخة . على أن هناك في الوقت الحاضر سجادة أخرى تفوقها في القدم ، وتلك هي السجادة الفارسية البديعة المحفوظة في متحف بولدى پدزولى Poldi Pezzoli في ميلان ؛ وعليها ما يفيد أنها من صنع غياث الدين جامي في سنة ١٥٢١^(١)

وقد تعلم الصانع الأوربيون من المساهمين نسيج السجاد ذي الوبر ، وكانوا يتبعون في أول الأمر الطريقة الشرقية اليدوية التي تظهر فيها خفة اليد وسرعة الحركة

ولكنهم استخدموا في الأزمنة المتأخرة طرقاً ميكانيكية بحمّة . ونحن نرى على السجاد المصنوع بالآلات والذي ذاع استعماله الآن كثيراً من الرسوم المأخوذة عن الأصول الإسلامية ، ولكنهم رسوم اقتضاها الذوق السائد ، وليست بقايا من الأساليب القديمة على أن هذه السجاجيد الأثرية العتيقة خالدة الذكر ، غالية

(١) على هذه السجادة بيت شعر فارسي هذا نصه :
 شد از سعی غياث الدين جامي بدین خوبی تمام این کارنامی
 سنة ٩٢٩ ، ومعناه أن هذه التحفة الجميلة تم صنعها في سنة ٩٢٩ على يد غياث الدين جامي
 ولكن المستشرقين وعلماء الآثار ليسوا متفقين في قراءة التاريخ ، فإن كثيرين منهم يقرأون ٩٤٩ بدل ٩٢٩ ولكننا نرجح رأى الذين يقرأون ٩٢٩ (المغرب)

القيمة ، عظيمة المقدار ، وذلك بنسجها الذى يشبه القطيفة
أكثر منها بما نراه عليها من رسوم وزخارف
وإذا تركنا زخرفة السطوح المستوية إلى الزخارف البارزة
رأينا أن الحفارين والمثالين المسلمين كانوا يتبعون نفس الأساليب
الزخرفية التى كانت تسود صناعاتهم الفنية الأخرى . على أننا
نلاحظ أن الحفر وصناعة التماثيل فى الإسلام خاليين من تنوع
الطرز والأساليب الذى يسود الزخارف البارزة الأوربية ، وهى
الزخارف التى اكتسبت من تقاليد الحفر والتصوير ما لم يكن
معروفاً عند المسلمين . فنحن لا نكاد



نرى فى صناعة الحفر الإسلامى إلا
تكراراً لموضوعات زخرفية تشابه أو
تكون هى بعينها الموضوعات الزخرفية
التي نراها مستعملة فى صناعة النسيج
وفى تكفيت المعادن وفى التصوير . وقد
اتخذت هذه الرسوم كموضوعات زخرفية
بطرق غريبة عما ألف الأوربيون .

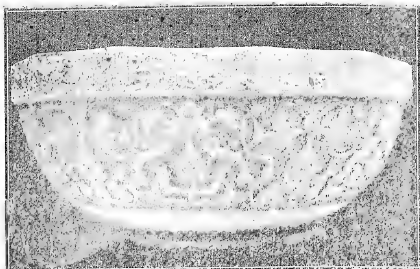
(شكل ٤١) — حشوة
من الخشب المحفور . مصر فى
القرن العاشر أو الحادى عشر .
دار الآثار العربية بالقاهرة

فالرسم الذى كان يستخدم لتزيين فاتحة
مخطوط مذهب أو يستخدم كموضوع
زخرفى لقطعة من الديباج كان المسلمون

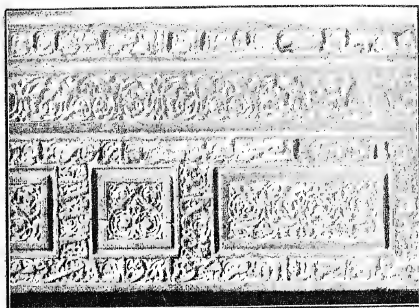
لا يجدون حرجاً في حفره في الحجر على سطح قبة أو على جدران جامع . والحوض الرخامى المبين في الشكل رقم ٤٢ والذي يرجع تاريخه إلى سنة ٦٧٦ هـ (١٢٧٧ — ١٢٧٨ م) وعليه كتابة باسم محمد الثانى سلطان حماة ، وعم المؤرخ أبى الفدا ، هذا الحوض يظهر فيه كيف اتخذ الحفار لنفسه موضوعاً زخرفياً كان ذاتاً في جملة صناعات إسلامية أخرى . وهذا الموضوع الزخرفى مكون في جوهره من تكرار رسم بعينه . ويمكن أن يمتد هذا الرسم في الجانبين إلى حد لا نهاية له ، وتكون الزخرفة حافة أو إفريزاً ، وقد يمتد في الجانبين وإلى أعلى وأسفل لتتكون من ذلك زخرفة عامة

ونم رسوم تشبه رسوم ذلك الحوض الرخامى محفورة في حشوات تابوت لشيخ توفى في سنة ٦١٣ هـ (١٢١٦ م) ومحفورة أيضاً في الإفريز الذى يجرى فوق هذا التابوت كما هو مبين في الشكل رقم ٤٣ . وهذا التابوت الثمين محفوظ في دار الآثار العربية إلا جانباً منه في متحف سوٲ كنسنجتن - South Kensington .

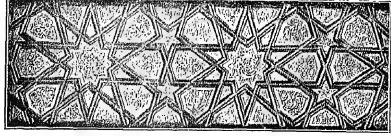
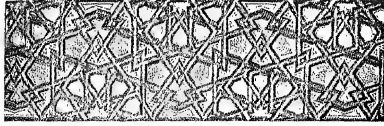
وكانت صناعة الحفر في العصر الفاطمى تمتاز بعمق الرسوم حتى ليخيل للرائى أنها نافذة كما هو مبين في شكل رقم ٤١ الذى يمثل حشوة محفوظة في دار الآثار العربية بالقاهرة . والزخارف المحفورة



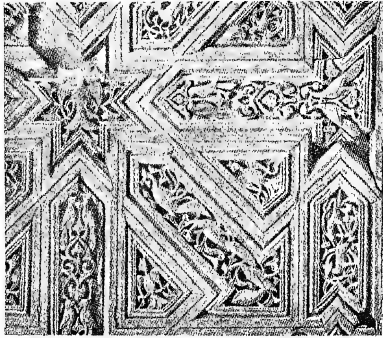
(شكل ٤٢) — حوض من الرخام . سوري . مؤرخ ١٢٧٧ هـ —
بمتحف فيكتوريا وألبرت



(شكل ٤٣) — خشبات خشبية من ضريح في القاهرة . مؤرخة سنة ١٢١٦ هـ
بمتحف فيكتوريا وألبرت



(شكل د : و ٤٦) — مصراغا باب فيهما حشوات من
"عاج المحفور والكثف . القاهرة في القرن الخامس عشر .
متحف مكتوريا وألبرت



(شكل ٤٤) — سقف من الخشب المحفور . القرن الحادي عشر .
بالتحف الأهل في بالرمو

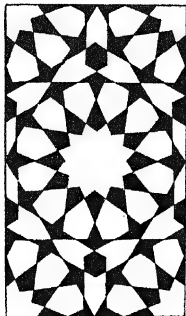
في السقف الخشبي الذي يرى في الشكل رقم ٤٤ فاطمية الطراز على رغم أنها من صناعة صقلية^(١) . وفضلاً عما تحدته الحشوات المحفورة حفرًا عميقاً من بديع الأثر في هذا السقف ، فإن بين زخارفه النباتية حيوانات ونباتات عديدة . وذلك كله من ميزات التحف الفاطمية التي كانت تصنع للبلاط وللأغراض الدنيوية حيث كانت الرسوم الآدمية شائعة الاستعمال .

وفي هذا السقف تظهر أساليب النجارين المسلمين في صناعة الخشب ، وهي الأساليب التي دفعتهم إلى اتخاذها اعتبارات عملية وزخرفية في نفس الوقت . ذلك لأن ندرة الخشب الملائم الممتاز والأحوال الجوية التي جعلت الخشب عرضة للتقلص والالتواء ، كل هذا أدى بالنجارين إلى تصغير الحشوات الخشبية إلى أكبر حد ممكن ، ونتجت عن ذلك بالطبع زيادة متناسبه في إطارات الحشوات

وقد وصل النجارون المسلمون شيئاً فشيئاً إلى طريقة غاية في الدقة والجمال لتجميع الحشوات الخشبية الصغيرة راغبين بذلك في متانة الصنع وتنوع الرسوم ، فاستطاعوا بتعشيق هذه الحشوات تأليف أشكال كان المسلمون مولعين بها كل الولوع

(١) هذا السقف أصله من الكابلا بلاتينا ، ولسنا نوافق المؤلف في القول بأن زخارفه فاطمية الطراز ، فإن الحيوانات المحفورة على الحشوات الفاطمية لبست في دقة هذا السقف ولا في جماله (المعرب)

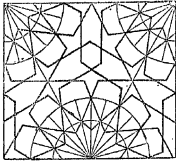
ولعل هذه الرسوم المكونة من الحشوات الكثيرة الأضلاع المعشقة حول أشكال نجمية ، هي أكثر ما ظهر عليه الطابع الإسلامى أو أكثر ما قدمه الإسلام لفن الزخرفة . وقد استخدم الصنّاع هذه الرسوم فى الفنون المختلفة على أنها أحسن ما تكون ممثلة فى الخشب الذى لعب دوراً كبيراً فى تطور هذا النوع من الزخارف . وقد اشتغل فنانون مهرة بعمل هذه الرسوم فى جميع أنحاء العالم الإسلامى . وإن صح أن هذه الرسوم أصبحت فى العصور المتأخرة كثيرة التعقيد ودب فيها الفساد فصارت عرضاً هندسياً جافاً ، نقول إن صح ذلك فإن أشكالها البسيطة



كانت أبداً وسائل فعالة لإظهار الألوان الفنية التى برعت فيها العبقرية الإسلامية إلى حد بعيد وفى الشكل رقم ٤٧ زخرفة من هذا النوع ، وهى ترتيب بديع لنجوم اثنى عشرية رسمت داخل أشكال سدسة الأضلاع . وقوام هذه الزخرفة الرسم المبين فى شكل ٤٨ الذى رسمه « ميرزا أكبر » مهندس شاه الفرس فى

(شكل ٤٧) — رسم هندسى إسلامى

أوائل القرن التاسع عشر . وقد حفظت كثير من رسومه في متحف فكتوريا وألبرت . ونحن نرى في الرسم الأصلي أن الدوائر والخطوط التي استعان بها الرسام على تكوين الشكل النهائي مخطوطة بآلة مدببة على الورق ، بينما الشكل النهائي نفسه قد رسم بالمواد على هذه القاعدة . ولعل الطريقة التي استخدمت هنا هي الطريقة التقليدية التي كان يستعملها الصانع الشرقيون في مصانعهم ، وهي على كل حال تنفعنا في الوقوف على الأسلوب الذي



كان الرسامون الشرقيون يتبعونه في إتمام عمل يمكن القيام به على أساليب متنوعة ويشهد بذلك الكثير مما كتب عن هذه الرسوم (١)

(شكل ٤٨) — الأساس الهندسي للرسم النصور في شكل ٤٧ . من رسم لميرزا أكبر . إيران في أوائل القرن التاسع عشر

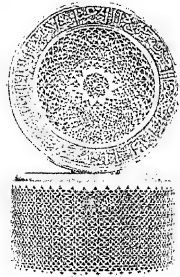
وفي مصر اعتمد الباب المصريين اللذين يرجع عهدهما إلى القرنين الرابع عشر والخامس عشر ، والمرسومين في الشكاين

(١) قد حلل الأستاذ ج . برجوا G. Bourgoin نحو مائتي رسم من هذه الرسوم الغربية في كتابه « Le Trait des Entrelacs » (Paris 1819) . كما أن الأستاذ ا . ه . هانكن E. H. Hankin قد شرح بمهارة غير عادية بعض أمثلة كثيرة التعقيد من هذه الرسوم في كتابه The Drawing of geometric Patterns in Saracenic art, (Calcutta, 1925)

(٦ — ج ٢ — الاسلام)

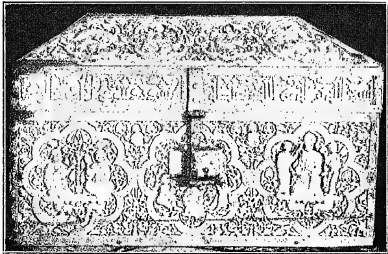
٤٥ و ٤٦ نرى الحشوات صغيرة جدا بحيث أمكن أن يستبدل العاج بالخشب في صناعتها ، فأصبح المصراعان آيتين في الإبداع والفن الزخرفي ، وفي أحد هذين المصراعين حفرت على الحشوات زخارف نباتية بارزة بروزاً دقيقاً ومدبباً ، وفي الآخر كفتت الحشوات برسوم هندسية خاصة . ومن المحتمل أن تكون هاتان التحفتان أثرًا من آثار مَنبَرَيْنِ يشبهان في الرسوم والزخارف منبراً محفوظاً في متحف فكتوريا وألبرت وكان السلطان قايتباي (١٤٦٨ — ١٤٩٥) قد شيده بمسجد بالقاهرة ، ثم هدم المسجد في القرن التاسع عشر ليفسح الطريق لشق شارع جديد بالمدينة

وقد أنتج الماسامون تحفًا بديعة كثيرة ، صنعوها كلها أو بعضها من العاج ، الذي كانوا يزينونه بزخارف محفورة أو مكفّطة أو منقوشة ؛ ففي القرن العاشر كانت تشغل في قرطبة مدرسة من حفارى العاج على طراز واضح متقن يدل على أن عهداً غير قصير من التجربة كان قد مهد له . ومن الأمثلة التي وصلت إلينا من هذه الصناعة التي نحن بصددھا اللعبة الأسطوانية المرسومة في شكل ٤٩ . وأصلها من كاتدرائية زامورا Zamora وهي محفوظة الآن في متحف الآثار بمدريد . وحول غطائها المقبب كتابة تفيد أن اللعبة صنعت للخليفة الحكم الثاني في سنة



(شكل ٤٩) — علبه من العاج
المحفور . قرطبة . سنة ٩٦٤ .
بالميوزيو اركيولوجيكو في مدريد

(شكل ٥١) — علبه من العاج
المحفور . القاهرة . القرن الرابع عشر
بالتحف البريطاني



(شكل ٥٠) — علبه من العاج المحفور . قرطبة . سنة ١٠٠٥ .
كاثدرائية پامپلونا . تصوير أركسيف ماس

٩٦٤ م^(١) ليهديها لزوجته أم الأمير عبد الرحمن . وهذه التحفة هي أجمل ما في مجموعة تشمل تحفاً عديدة مشابهة صنعت في قرطبة حول نفس التاريخ . والتحفة التي نحن بصددنا مغطاة كلها بزخارف نباتية وأزهار وطواويس وطيور أخرى وأنواع من الحيوان . وهناك تحف أخرى من هذه المجموعة في لندن وباريس وغيرهما من البلاد وهي تشبه في شكلها وصناعتها العلبة السابقة ؛ ولكن زخارفها مختلفة ، فإنها تقوم على دوائر متصلة ذات فصوص تحتوى على أشكال آدمية . مثال ذلك الرسم الموجود على علبة العاج المستطيلة المرسومة في الشكل رقم ٥٠ وهذه التحفة من عمل صناع عديدين . يمكن أن تتبين اسمي اثنين منهم وهما (خير وعبيدة) مكتوبين على حشوتين قاما بحفرها . وكان صنع هذه التحفة عام ١٠٠٥ لموظف في البلاط كتب اسمه وألقابه كتابة ظاهرة فوق الغطاء^(٢)

(١) هذه العلبة مكتوب عليها (بركة من الله للامام عبد الله الحكم المستنصر بالله أمير المؤمنين مما أمر بعماله للسيدة أم عبد الرحمن على يدى درى الصغير سنة ثلث وخمسين وثلاث مائة) ؛ وليس درى هذا صانع العلبة بل كان من الصقالبة في بطانة الحكم الثانى ، واشترك في عهد هشام الثانى في ثورة للصقالبة فقتل بأمر الحاجب المنصور ابن أبى عامر (المغرب)

(١) هذه التحفة مكتوب عليها : (بسم الله بركة من الله وغبطة وسرور وبلوغ أمل فى صالح عمل وانفساح أجل للحاجب سيف الدولة عبد الملك ابن المنصور وفقه الله مما أمر بعماله على يدى الفتى نعيم بن محمد العامرى =

وهناك نوع آخر من صناعة العاج نراه في شكل ٥١ ، وهو يمثل صندوقاً مستديراً عليه زخارف هندسية مفرغة فيه وفي غطاءه المسطح . وهذا الصندوق مثال من مجموعة يظن أنها صنعت بالقاهرة في القرن الرابع عشر^(١)

وقد وصلت إلينا أيضاً صناديق من العاج أسطوانية ومستطيلة ولا زخارف عليها ، غير تذهيب ونقوش بالألوان تقوم على دوائر فيها أشكال آدمية أو طيور أو حيوانات أو أزهار أو أشجار أو خطوط على شكل عقد . وطاراز هذه الزخارف يذكرنا بالخطوط المذهبة . ويرجع تاريخ هذه المجموعة من الصناديق إلى القرن الثالث عشر ، ويقال إنها عربية من صقلية وإن لم يثبت ذلك بعد . ويرى في الشكل ٥٣ مثل لهذه الصناديق نقش عليه فارس في الصيد راكب وراء نمر أليف . ولقد كانت هذه الصناديق العاجية ذات الزخارف المنقوشة أو المحفورة أو المفرغة تستخدم كعلب للحلى أو العطور أو الحلوى ولأغراض أخرى مشابهة . وكانت في أكثر الأحيان — كما

== مملوكة سنة ٩٥ وثلاث مائة .) كما أننا نرى مكتوباً على جامتين من جامات العلب : « عمل عبيدة » ، « عمل خير » (العرب)

(٢) ظلت صناعة الحفر في العاج بمصر مجهولة لعلماء الآثار حتى كشفت حفريات القسطنطينية عن عدة نماذج شائعة من العصرين الطولوني والفاطمي

(العرب)



(شكل ٥٣) — علة من العاج
المقوش . عربية من صقلية فى القرن
الثالث عشر . مجموعة خاصة
فى باريس

تشهد بذلك العبارات التى قد
تكون مكتوبة عليها — تصنع
لفرض الهدايا^(١) وأقدم هذه
الصناديق من أثنى وثائق الفن
الإسلامى فى بدايته . وقد وصل
إلىنا كثير منها فى حالة عجيبة
من الحفظ . على أن المحتمل أن
تكون الصناديق ذات الزخارف
الحفورة مذهبة وملونة فى
الأصل . وذلك بالنظر إلى

آثار اللون التى لا تزال ظاهرة على بعضها ، ولا تزال فى بعض
الصناديق (المفصلات) و (المشابك) وكل هذه أمثلة شائعة
لفرع صغير من فن الصناعات المعدنية

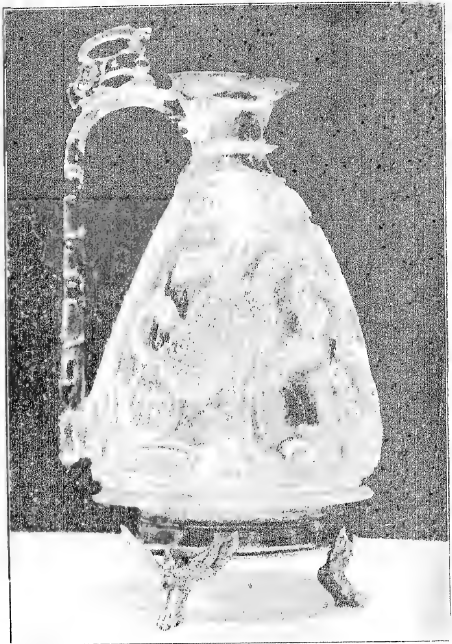
والآن نسوق مثالا أخيراً للمهارة المسلمين فى الحفر : هو إبريق
من البلور الصخرى محفوظ فى كنوز كاتدرائية القديس مرقس
بالبندقية ، وموضح فى الشكل رقم ٥٢ . ولهذه التحفة البديعة
أهمية تاريخية لأن عليها اسم العزيز ثانى الخلفاء الفاطميين فى مصر

(١) وأعجب الغربيون بهذه الصناديق وأقبلوا على حيازتها لحفظ الحلى
وأصبحت من هدايا العرس الجميلة فى أفراح الأمراء (العرب)

ولعلها أحد الأباريق البلورية التي ذكرها المقرئ في القائمة التي سردها عن الكنوز التي تبعت سنة ١٠٦٧ . فالواقع أن الأباريق المذكورة كانت تحمل اسم هذا الخليفة . ومهما يكن من أمر ، فهذه التحفة بصناعتها وزخرفتها تذكّر لعصر من أزهى عصور الفن الإسلامي — كان بها خليقاً وكانت به جديرة

وتم أشياء نستخدمها كل يوم وندين بشيء من مادتها أو صناعتها أو زخرفتها للإسلام ، ولعل كتبنا المطبوعة هي أوسع هذه الأشياء انتشاراً . فبرغم أنه يبدو لأول وهلة أن علاقة الكتب بالشرق بعيدة ، فإن الطرق الحديثة في صناعة الكتب قد كسبت شيئاً كثيراً من مهارة المسامين ومشروعاتهم في هذا الميدان إبان القرون الوسطى . والواقع أن نشر المؤلفات الإسلامية بالطرق الميكانيكية لم يبدأ إلا في العصور الحديثة ، إما بالحروف المطبعية أو بالطبع على الحجر . وكانت هذه الطريقة الأخيرة محبوبة بنوع خاص لأنها كانت تحتفظ احتفاظاً صادقاً بخط النسخ أو الخطاط نفسه . وقد كان للخطاطين والنساخين المكان الأسمى والمرتبة العليا بين الصناع في الإسلام^(١)

(١) ومن ثم وصلت إلينا أسماء أعظم الخطاطين في الإسلام وأقبل الهواء في جميع العصور على اقتناء نماذج من كتاباتهم . (المغرب)



(شكل ٥٢) — ابريق من البلور . فاطمي من القرن العاشر .
بكاتدرائية سان مارك بالبندقية

ومع أن فن الطباعة كان قد أتقن في أوروبا قبل أن ينتشر في الممالك الإسلامية بزمان طويل ، فإننا مدينون للشرق بمادة كانت عاملا كبيرا إن لم تكن أهم العوامل في تطور فن الطباعة . فالورق — وهو اختراع صيني قديم — عرفه المسلمون حين استولوا على سمرقند سنة ٧٠٤ وأخذوا صناعته من الصينيين . ثم انتشر استعماله بعد ذلك في غربى العالم الإسلامى . وهناك عدد كبير من المخطوطات العربية المكتوبة على الورق يرجع عهدها إلى القرن التاسع . ولكن الورق لم يرد إلى أوروبا المسيحية حتى القرن الثانى عشر وكان لا يزال نادر الوجود فيها إبان القرن الثالث عشر . والمسلمون هم الذين أسسوا أول المصانع الأوروبية للورق في أسبانيا وصقلية ومنهما انتقلت هذه الصناعة إلى إيطاليا ولما أصبحت صناعة الكتب في القرن الخامس عشر سلعة تجارية بفضل إدخال الآلات الميكانيكية أصبح الورق مادة أساسية في إنتاج هذه الكتب ، وبدونه لم يكن يتيسر للطباعة أن تتقدم هذا التقدم الذى نراه الآن

ومهما يكن من شىء فليست الطباعة الحديثة مدينة للإسلام بالورق فحسب ؛ إذ أننا نرى مسحة شرقية غالبية كانت تبدو على الكتب المجلدة في مصانع التجليد الإيطالية إبان القرن الخامس عشر حينما كانت مدينة البندقية آخذة في أساليب الفن الإسلامى

تشبع بها وتشعها في الخارج . وقد ظهرت في بعض المجلدات
إذ ذاك ظاهرة شائعة في طرق التجليد الإسلامية وهي « اللسان »
الذى يطوى لحماية الأطراف الأمامية من الكتاب ، ولا تزال
هذه الظاهرة باقية في تجليد بعض الكتب المصنوعة مثل كتب
الحسابات ودفاتر المصارف المعروفة باسم « Pass Books »
ووجود « اللسان » في هذه الكتب والدفاتر يذكرنا بأثر الصناعة
الشرقية فيها

ولقد أوحى الصانع المسلمون إلى صناع الغرب طريقة
جديدة في زخرفة جلود الكتب . ففي العصور الوسطى كان
المجلدون الأوروبيون غالبا ما يزخرفون جلود الكتب بطبع رسوم
عليها ، مستعينين في ذلك بمكابس معدنية . وقد تيسر بهذه
الطريقة الوصول إلى موضوعات زخرفية جليلة الأثر ، فبعد أن
كبرت المكابس وزادت زخارفها كالا وإبداعا ذاع استعمال
زخارف دقيقة الصنع وفيها حافات (كنارات) ورسوم
متكررة . وتسمى زخرفة غلاف الكتب برسوم مطبوعة
بآلات محمأة Blind tooling في الاصطلاح الفني الإنجليزي .
وكانت الزخارف التي تصنع بهذه الطريقة بارزة فقط حتى بدأ
الصناع الشرقيون يزينون الرسوم المطبوعة بملء أجزائها المنخفضة
بصبغات ذهبية . وقد أدخل هذه الطريقة إلى أوروبا المجلدون



(شكل ٥٤) — باطن جلد كتاب . القاهرة في أواخر القرن الرابع عشر
أو أوائل القرن الخامس عشر . بمتحف فكتوريا وألبرت

المسلمون الذين أقاموا في البندقية . وفي أواخر القرن الخامس عشر استبدلت بهذه الطريقة طريقة جديدة كان التذهيب فيها يثبت تثبيتاً قوياً بضغط الآلات الحماة على صفائح من الذهب . ويظهر أن هذه الطريقة الجديدة نشأت في قرطبة . ثم أصبحت في القرن السادس عشر شائعة الاستعمال بين المجلدين المسلمين والمسيحيين على السواء ، وذلك بالرغم من أن الطريقة الشرقية القديمة في التذهيب لم تندثر تماماً

والمتأرجح التي توصل إليها الشرقيون في تذهيبهم تظهر في الموضوعات الزخرفية البديعة التي زين بها جلد كتاب يرجع عهده إلى أواخر القرن الرابع عشر أو أوائل القرن الخامس عشر وقد أتينا على صورة باطنه في الشكل رقم ٥٤

وتعتبر هذه الزخرفة أعجوبة من أعاجيب الزخرفة الواضحة الدقيقة ، أخرجتها يد فنان صبور طبعها مرات عدة واستعان في طبعها ببضع آلات بسيطة .

وفي الشكل رقم ٥٥ نرى جلد كتاب فيه بعض الطرق الزخرفية الأخرى التي استعملها المجلدون الشرقيون منذ أزمنة سابقة للقرن السابع عشر ، وهو القرن الذي صنع فيه جلد الكتاب الذي نحن بصددده . ولهذا الغلاف الجلدي القرمزي اللون رسم مطبوع في وسطه ومزين بالتذهيب . وفوق هذا

الرسم الأوسط وتحتته ، وفي كل ركن من أركان الغلاف جامات أو أجزاء من جامات مفرغة في السطح ومزينة بزخرفة تشبه (الدائلا) مقطوعة من جلد أبيض رقيق وملصقة على أرض سوداء . ويظهر على أرضية الغلاف منظر عام مؤلف من أشجار وحيوان وطيور بينها تنين من الشرق الأقصى ، وكل هذه منقوشة بالذهب .

وفي الشكل رقم ٥٦ جلد كتاب من صنع البندقية في القرن السادس عشر وفيه أشكال مفرغة كالجامات التي مر ذكرها وفيه زخارف منقوشة يظهر أنها تقليد لنموذج فارسي وجلود الكتب الإسلامية المصنوعة في مصر (شكل ٥٤) في وسط كل منها جامة بيضية الشكل وفي كل ركن من أركان الشكل ربع جامة . أما الجلود الفارسية فزخارفها على أنواع من نفس هذا الطراز الذي رأينا أنه وجد في نواح عدة من نواحي الفن الإسلامي . وفي الشكل (رقم ٥٧) جلد كتاب صنع في البندقية عام ١٥٤٦ وعليه زخارف ذهبية تشبه زخارف الجلود الإسلامية بجاماتها الوسطى وأرباع الجامات المرسومة في الأركان وبزخارفها المكونة من خطوط إسلامية الطراز وغير ذلك .

وفي الشكل رقم ٥٨ نرى هذا النظام الزخرفي ظاهراً

في جلد كتاب ألماني من عصر متأخر ، وإن كانت تفاصيل زخارفه قد طرأت عليها تغييرات مناسبة للذوق الأدبي المعاصر .
وجلود الكتب الأربعة التي استعرضناها الآن يظهر فيها بطريقة عامة تطور بعض الطرق الفنية في التجليد ، وقد نشأ هذا التطور في البلاد الإسلامية ووصل إلى مصانع التجليد الأوروبية جالباً معه عناصر وموضوعات زخرفية أصبحت مندمجة في الصناعة الحديثة كل الاندماج دون أن يعتريها غير تغيير يسير

وما يزال التذهيب والكتابة شائعين في عصرنا هذا على جلود الكتب الجميلة ، ولم يزل الأوروبيون يؤدونهما بوسائل كان للصناع المسلمين فضل إبلاغها درجة الكمال . وفي القرن التاسع عشر بدأت الطرق الآلية تحل في صناعة جلود الكتب محل الطرق اليدوية القديمة ؛ ولكن الطرق الآلية في صناعة الكتب كانت إلى حد كبير تنتج زخارف ، وتتبع أساليب ترجع إلى أصول فنية إسلامية

وهذه الرسوم البديعة الرخامية الشكل التي ترى كثيراً جداً على غُلف الورق وعلى الأوراق الختامية في الكتب ، وعلى حافات الكتب المجلدة في أوروبا إبان القرن الثامن عشر كلها مأخوذة عن مصادر شرقية . ونحن نرى أمثلة دقيقة من هذه

الرسوم على أشرطة الورق التي كانت تلصق على هوامش الصور الإسلامية والنماذج الخطية المغدة في القرن السادس عشر للهواة الذين كان يتطلب ذوقهم الأنيق السامى طرقا جميلة فاخرة لعرض كنوزهم الأثرية

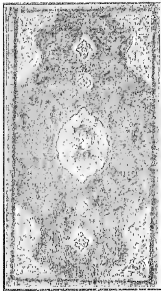
وقد كان الورق الرخامى الشكل معروفا في إنجلترا في عصر (بيكون) وهو يذكر « أن عند الأتراك طريقة غير معروفة عندنا يكسبون بها الورق شكل المرمر . فهم يستحضرون ألوانا زيتية مختلفة ، ويضعونها في الماء قطرة قطرة ، ثم يحركون الماء تحريكا رقيقاً ، وبعد ذلك يبللون الورق — وهو سميك بعض السمك — في هذا المزيج فيكتسب الورق هذه التوجات والتعرجات التي تجعله شبيها بالرخام أو تجعله يشبه حرير الكاملية «^(١) « Chamolet »

ولقد ظلت أوروبا نحو ألف سنة تنظر إلى الفن الإسلامى كأنه أعجوبة من الأعاجيب ، وكان أكبر باعث لهذه النظرة في أول الأمر أن هذا الفن كان يتصل أوثق الاتصال بالأراضى المسيحية المقدسة . ولكن أصبح بعد ذلك مصدر

(١) « الكاملية » نوع من القماش كان يصنع في بداية الأمر من وبر الجمل ولكنه يصنع الآن من الصوف وشعر الماعز (العرب)

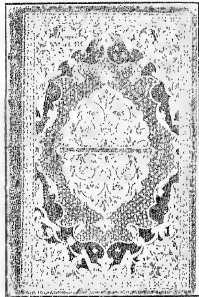
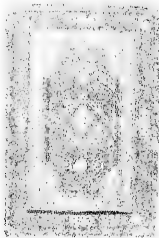
اللوحة رقم « ٢٠ »

جاود كتب بمكتف مكتوربا وألبرت



(شكل ٥٥) — فارسي من القرن السابع عشر

(شكل ٥٦) — من صناعة البندقية في القرن السادس عشر



(شكل ٥٧) — من صناعة البندقية في سنة ١٥٤٦

(شكل ٥٨) — أُلغني حول سنة ١٥٨٣

الدهشة من ذلك الفن جماله الناقى ليس غير . وكثير من التحف الإسلامية النفيسة مدينة ببقائها فى حالة جيدة من الحفظ إلى عاطفة التقوى الدينية التى كانت سائدة فى العصور الوسطى ؛ فإن عدداً ليس بالقليل منها ظل محفوظاً بالكنايس قروناً عديدة حيث كنت ترى علبة من العلب ربما كانت توضع فيها قديماً حتى الخليفة فأصبحت تحفظ فيها مخلفات مسيحية مقدسة ، وربما كانت هذه المخلفات قد أتى بها من البلاد المقدسة فى العلبة نفسها مانعوفة فى قطعة من الديباج الفاخر مقتطعة من خلعة إسلامية ممتازة فاخرة

وقد كان القوم فى العصور الوسطى ينظرون إلى مثل هذه التحف نظرة رهبة ، ويفسرون الأشكال الغريبة والكتابات الغامضة التى تزينها تفسيرات متفقة وهذه النظرة . فلقد كانوا يظنون أحياناً أن هذه الكتابات طلاسـم وحروف لأتباع سليمان أو سليمان عينه . ولا غرو فإن علم الآثار فى القرون الوسطى لم يعد كونه قصصاً خيالية خرافية . وطرق البحث لم تستطع إلا فى القرن الماضى أن تظهر الشك فى صحة ما يقال عن بعض هذه الكنوز النفيسة من أنها كانت هدايا قدمها هرون الرشيد إلى شـرلمان . أو ما يقال من أن سان لوى^(١) هو الذى حصل عليها من الشرق .

(١) هو لويس التاسع ملك فرنسا الذى عاش بين سنتى ١٢١٥ —

وسواء أكان تاريخ هذه التحف الفنية ونسبتها صحيحين أم لم يكونا كذلك فليس إلى إنكار عظمتها وجمالها من سبيل . فالحق أنها كانت آيات فنية يجلبها كل صانع ويستلهم منها الوحي كل من وقف حياته على الفنون المهمة في الغرب

وقد بدأ الاتصال بين المسلمين والمسيحيين . قبل الحروب الصليبية بزمان طويل ففي أسبانيا كان الإسلام قد توطدت أركانه وثبتت دعائمه على حدود أوروبا الغربية نفسها . وكان له منذ البداية أثر عميق في الثقافة المسيحية . ثم في صقلية قامت المسيحية والإسلام جنباً إلى جنب . على حين كان الجزء الشمالي كله من إفريقيا تحت حكم المسلمين الذين كانت سفنهم في ذلك الوقت تتمخر عباب البحر الأبيض المتوسط من أوله إلى آخره

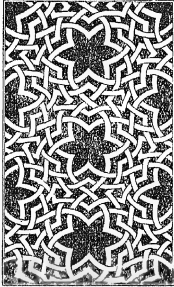
وبدأ بالحروب الصليبية عهد جديد . فتلك العظمة والأبهة التي كانت تنسب إلى العرب ، وتبدو كأنها ضرب من الخرافات أصبحت منذ بدأت الحروب الصليبية حقيقة ملموسة تراها المسيحية في دهشة واستغراب . إذ أن الجيوش الصليبية التي كانت تجمع من كل أنحاء أوروبا اتصلت بغتة في هذه الحروب الصليبية اتصالاً وثيقاً بالنظام الاجتماعي عند الشرقيين ، وهو نظام

== و ١٢٧٠ واشترك في الحروب الصليبية وغزا مصر سنة ١٢٤٩ بجيش من أربعين ألف مقاتل فهزمه المسلمون غربي فرسكور وأسروه ثم أطلقوا سراحه في العام التالي بعد أن دفع فدية كبيرة (العرب)

كان يفوق من كل النواحي حدود تجاربهم الضيقة . ولم يلبث أن ظهر هذا الاتصال في كل ناحية من نواحي الحياة . ولم يكن ظهوره في الناحية الفنية أقل منه في النواحي الأخرى . ثم لم يلبث التجار الإيطاليون أن أسسوا تجارة مع الموانئ السورية ، وانتظمت التجارة مع الشرق منذ ذلك الوقت ، ووصلت إلى الأسواق الأوروبية أنواع كثيرة مختلفة من التحف الإسلامية النادرة . وكانت هذه الواردات الشرقية تسد حاجة أصبح القوم يشعرون بها وصاروا يتأثرون هذه الواردات ويقلدونها أنى ذهب . ففتح ذلك طرقاً في سبيل تطور الفنون والصناعات تطوراً مباشراً ، وأدى ذلك إلى ظهور أساليب دقيقة لطيفة أتيح لها أن تنمو وتستكمل نموها في المستقبل

وفي فترة الانتقال الدقيقة التي كان فيها الغرب يودع القرون الوسطى ونظمها بدأت القوى التي كان قد أثارها وتعهدها الحماس الديني إذ ذاك تدخل في مرحلة أخرى من مراحل النشاط متركرة كلها في الأعمال التجارية . وفي القرن الخامس عشر نرى الصناع الأوربيين يتجدد اهتمامهم بالشرق مدفوعين في ذلك بنجاح المسلمين في إنتاج التحف الفنية الفاخرة ذات الأثمان الباهظة ، وهي التحف التي أصبحت من مقتنيات الأبهة والعظمة في عصر النهضة الأوربية

وقد استطاع الصناع الأوربيون أن يدرسوا الأساليب الإسلامية دراسة عميقة وأن يصالحوا ويزيدوا من أساليبهم الفنية الخاصة ويساعدوا على نمائها . ولكنهم في هذه المرة لم يكتفوا بنقل العناصر الزخرفية التي كانوا يعثرون عليها ، بل شرعوا في أن يدرسوا بإمعان قوانين الزخرفة عند المسلمين ، وبدأوا يطبقون هذه القوانين بروح جديدة في تحف أوربية خالصة .



ولم تكن ممارسة الرسوم والزخارف الشرقية مقصورة على الطبقة الدنيا من الصناع ، بل تعدتها إلى الشخصيات الفنية البارزة : أمثال ليوناردو دافنشي الذي يتجلى لنا اهتمامه بدراسة هذه الرسوم الشرقية في الرسم الذي نراه في الشكل رقم ٥٩ المأخوذ عن رسم أولى في كراسة من كراسات

(شكل ٥٩) — زخرفة إسلامية
أساسها رسم لليوناردو دافنشي
(عن Il codice Atlantico)

ولم يكن هذا التجديد على الدوام نتيجة ملاحظة مباشرة ؛ ففي أوائل القرن السادس عشر عاد التأثير الشرقى في الرسوم ينتشر بطريقة جديدة هي كتب النماذج التي كانت نتاجا مباشرا لفن

الطباعة . إذ بفضل كتب النماذج المذكورة استطاع الصناع الذين لم يتيسر لهم الوصول إلى المصادر الأصلية أن يقفوا على نماذج من دراسات مشاهير الرسامين للزخارف الشرقية وأبحاثهم في هذا الطراز الجديد

ومن أهم كتب النماذج المذكورة مؤلف نادر وضعه «فرانسيسكو دي»^(١) بالجرينو «وأكثر أمثله مشتقة اشتقاقاً تاماً من نماذج إسلامية . والواقع أن هذا الكتاب ونحوه من كتب النماذج المعاصرة له — ومثلها الكتب التي وضعها بطرس فلوتنر Peter Flotner وفرجيل سوليس Virgil Solis ، ومارتنوس بطرس Martinus Petrus وغيرهم — كلها تعتبر خطوة جاء بها الانتقال إلى رسوم هولباين Holbein الذي استطاع في زخارفه التي كان يرسمها للصاغة ولغيرهم من الصناع أن يدمج في مهارة وحذق ما استلهمه من الزخارف الإسلامية ليخرج منها طرازاً ذاتياً له صفاته وخصائصه

وفي القرنين السابع عشر والثامن عشر كان رجال الأعمال

(١) هو مصور ورسام من فلورنسا اشتغل بفننبلو في بلاط فرنسوا الأول وعرف في فرنسا باسم Francesque Pellegrin وكتابه : La Fleur de la science de Pourtraicture : Patrons. صدر في سنة ١٥٣٠ . ونشرت طبعة فوتوغرافية من هذا الكتاب مع مقدمة بقلم الأستاذ جاستون ميجون Gaston Migeon في باريس سنة ١٩٠٨ (٧ — ج ٢ — الاسلام)

الهولنديون والإنجليز يجنون ثمار المغامرات التي قام بها فاسكو ديجاما في بلاد الهند . وجاء إلى أوروبا من الشرق فيض جديد من التجارة ظل يتزايد باستمرار ، وأثر في صناعات كان لها بالحياة اليومية أوثق اتصال ، وزاد الإقبال على هذه الصناعات فنظمت بطرق تذكركنا بتطور الصناعات الحديثة ونموها ، وجاءت إلى أوروبا من العالم الإسلامي في آسيا عدة أشياء تبدو تافهة ولكنها لم تلبث أن أصبحت من لوازم الحياة ، ولم يقبل عليها الأوروبيون بحسب ، بل عمت العالم المتمدين بأكمله . ثم عظم الإقبال على الأقمشة القطنية ، ولا سيما ما كان منها مزداناً بزخارف مطبوعة بالألوان الزاهية . وتطورت هذه الأقمشة فظهر النوع الذي عرف في باريس باسم « Persiennes » . وأتيح للسيدات في عصر الملكة أن^(١) Anne أن يتخذن من هذه المنسوجات ملابس جميلة . ثم كانت هذه المنسوجات نفسها بعد ذلك مصدر ثروة عظيمة لمدينة مانشستر . واستوردت أوروبا (شيلانا) جديدة من ملابس الفرس يدل عليها اسمها في اللغة الانكليزية وهو Shawls . كما أن موائد الطعام في عصر الملكة فكتوريا^(٢) كان لا يزال يرى فيها بعض أشكال من آتية الشاي

(١) هي الملكة آن ستيوارت التي جلست على عرش إنجلترا من سنة ١٧٠٢ إلى ١٧١٤ (المغرب)

(٢) حكمت الملكة فكتوريا إنجلترا من عام ١٨٣٧ إلى عام ١٩٠١ (المغرب)

والقهوة صنعت تقليداً لآنية أخرى هندية ترجع إلى عصر المغول ،
كان قد أتى بها من الهند رجال ممن أصابوا في الشرق غنى وثروة
وصفوة القول أنه منذ بداية الإسلام كان الشعور الديني والعلم
والتجارة والإعجاب بالطريف الغريب من الأشياء تقول كان هذا
كله يجد في المهارة الإسلامية ما يلائمه . وبرع في التأثير بمهارة المسلمين
الفنية فريق من كبار الصناع كأوديريكس Odericus من
مدينة روما — وهو الذي رسم الزخرفة الإسلامية عام ١٢٨٦
على بلاط الرخام المطعم في جزء من هيكل كاتدرائية وستمنستر ،
وكوليم موريس William Morris الذي نسج زخارف إسلامية
أخرى في المحمل المصنوع سنة ١٨٨٤ وكغيرها من الفنانين
والصناع الذين سبقوها أو أتوا بعدها . وقدر هؤلاء أجمعين أن
ينعشوا فن الغرب بين حين وحين ، وأن يسقوه من ذلك المعين
الذي كان يُعتبر في نظر الأوروبيين منهلاً دائماً للغرب أكثر
منه إرثاً خلفه الإسلام

الفن الاسلامى وتأثيره فى التصوير فى أوروبا

كتبه بالانجليزية

THOMAS ARNOLD

الفن الاسلامى

وأثره على فن التصوير فى أوروبا

ليس لدينا مايدل على أن أى صور إسلامية جاءت إلى أوروبا قبل القرن السابع عشر، ويظن أن « رمبران Rembrandt ^(١) » كان أول رسام فى الغرب اهتم اهتماماً كافياً بالفن الشرقى ؛ إذ قام بنسخ بعض صور وصلت إلى هولندا من الشرق ، وكانت تمثل بعض أفراد الأسرة المالكة فى دلهى ^(٢)

ولهذا نستبعد أن يكون هناك لفن التصوير الإسلامى أى تأثير فى فنان بعينه فى أوروبا ، وكذلك ليس هناك مايدل على أن أى حركة عظيمة فى فن التصوير بأوروبا كان الباعث عليها مؤثرات من الشرق الإسلامى ؛ فإنه ليستحيل مثلاً أن نلص

(١) هو مصور هولندى شهير ولد فى Leyden سنة ١٦٠٦ وتوفى فى أمستردام سنة ١٦٦٩ ، وكان هو وروبنز Rubens أعظم رجال التصوير فى ذلك العصر ، وقد نبغ رمبران فى تصوير المناظر التاريخية والأشخاص ، وامتاز ببراعته المدهشة فى مزج الألوان واختيارها وتوزيع الضوء والظل فى لوحاته (المغرب)

(٢) انظر F. Sarre, Jahrbuch des Kgl. Preussischen

للاسلام أثراً ما في الاتجاهات الجديدة التي اتخذها فن التصوير على النحو الذي ظهر في الفن الإيطالي إبان القرن الخامس عشر والسادس عشر نتيجة الاهتمام الجديد بالفنون اليونانية والرومانية القديمة . ولذا فإن ما يمكن تبينه من أثر إسلامي يكاد يكون سطحياً ؛ ولكنه على كل حال بدأ يظهر في أوروبا منذ زمن بعيد عندما انتشرت سيطرة العرب على ضفاف البحر الأبيض المتوسط ؛ فقد نسخت عدة صور للحيوانات المنقوشة على المنسوجات الشرقية كما يظهر في مخطوط من القرن الحادى عشر موجود في المكتبة الأهلية^(١) وضعه « بياتس Beatus » عن شرح سفر الرؤيا ؛ وكما يظهر كذلك في مخطوطات عدة أخرى ولا سيما مخطوطات مدرسة « ليوج Limoges » في أوائل القرون الوسطى

ولكن الأثر الذي نشأ عن الاحتكاك المباشر بين العالم المسيحي والثقافة الإسلامية وعن استيراد البضائع الشرقية لم يظهر في فن التصوير ظهوره في فنون النحت والعمارة وصناعة المعادن . وعلى كل حال فإن هذا الأثر يتجلى بوجه خاص في استعارة الموضوعات الشرقية في أعمال الزخرفة . وكان في أغلب

Lat. 8878 (J. Ebersolt, Orient et Occident, (١)
p. 99, Paris 1928)

الأحوال مقصوراً على تفصيلات ثانوية . وهذه الموضوعات الزخرفية عرفها فنانو الغرب مما كان يرد إلى بلادهم من الحرير وغيره من المصنوعات الإسلامية ؛ ولكنها على الرغم من ذلك لم تكن مقصورة على ما ابتدعه المسلمون أنفسهم ؛ بل كانت تشمل كذلك ما أخذوه عن الأمم التي سبقتهم . ومن بين هذا الميراث الفني عدة رسوم تقليدية قديمة جداً كصورة الشجرة الكلدانية المقدسة التي انحدرت إلى العصر الإسلامي عن طريق الفن الساساني . وكانت شجرة الحياة هذه في أصولها الأولى محصورة بين وحشين متقابلين ، ولكن الفنانين المسيحيين كثيراً ما كانوا يحذفون الشجرة المقدسة من وسط الرسم . ومن بين هذه الصور الأولية التي سبق ظهورها للإسلام صورة حيوانين يفترس أحدهما الآخر وصور حيوانات لكل منها رأسان وجسد واحد ، وهي ترد في النحت أكثر من ورودها في التصوير ، ومن المحتمل أنها في الحالة الأخيرة تكون منقولة عن مشيلات لها منحوتة على تيجان الأعمدة وفي الصور البارزة في الكنائس^(١)

(١) جمعت قائمة طويلة بها . انظر André Michel, Histoire
A. Marignan, et de l'art, t. I, 2^{me} partie, pp. 883 sqq.
(Paris 1905)

Un historien de l'art français, Louis Courajod (Chap,
IV, L'influence orientale sur les provinces du nord
et du midi de l'Italie) Paris 1899.

وليس لدينا ما يثبت محيى نقاشين مسلمين إلى أوروبا للعمل
في خدمة المسيحيين إبان القرون الوسطى الأولى كما جاء أولئك
الذين نقشوا بيعة (پلاتين) (الكابلأ پالاتينا) في « پاليرمو »
لروجر الثانى ^(١) سنة ١١٥١ — ١١٥٤ ^(٢)

ولقد سهل الاختلاط بالشرق الإسلامى فى عهد الحروب
الصليبية استيراد أشياء عليها موضوعات زخرفية إسلامية بحتة .
وبدأت تدخل هذه الموضوعات فى فن التصوير فى ممالك جنوا
. وپيزا والبندقية التى كانت فى ذلك الوقت مراکز الاتصال
التجارى بالشرق . وترتب على هذا أن أثير الاهتمام بالشرق
وكثيراً ما كان الشوق والافتتان بغير المألوف يضاعفان هذا
الاهتمام ، فظهر فى الآثار الأولى لمدرسة التصوير فى « سيينا
Siena » ^(٣) وزاد وضوحاً فى الفن التوسكانى ^(٤) — فظهرت
الصور المعممة والوجوه ذات السحنة الشرقية فى الصور الايطالية
منذ النصف الثانى من القرن الرابع عشر . على أن أصحاب هذه

(١) كان روجر الثانى ملكاً على مملكة الصقليتين (صقلية ونابلى)
من سنة ١١٠١ إلى سنة ١١٥٤ (العرب)

(٢) A. Pavlovsky, ' Décorations des plafonds
de la Chapelle Palatine ' (Byzantinsche Zeitschrift,
II, 1093) .

(٣) لإحدى المدن الايطالية الشائقة بآثارها (العرب)

(٤) نسبة إلى ولاية توسكانية فى وسط إيطاليا حيث تقع مدينة
- فلورنسة الشهيرة (العرب)

للسحن الأجنبية لم يكونوا عادة يلعبون إلا دوراً ثانوياً في تصوير المناظر المقدسة . والتأثر بالشرق يبدو بوجه خاص في الأشياء الثانوية في الصور ، مثال ذلك رسم السجاجيد الفارسية وغيرها ، ورسم المنسوجات والملابس الشرقية على الأشخاص حتى على الذين يلعبون منهم في الصورة دوراً رئيسياً ، كما يبدو هذا التأثر أيضاً في إدخال الحيوانات غير المعروفة في الغرب كالنهد والقردة والبيغاوات . وتُرى كذلك في رسم المناظر الطبيعية تفصيلات أشجار وأوراق نباتية يظهر أنها تقليد مقصود لرسم شرقية

واستعمال الحروف العربية في أغراض الزخرفة من الأشياء التي أخذها الغرب وكانت ذات مسحة شرقية بحتة . وكان هذا أول ما استرعى انتباه العلماء من أمثلة تأثير الفن الإسلامي في الصناعات المسيحية . ومنذ أن نشر أدريان دي لونجبريه مقالته عن « استخدام الأمم المسيحية الغربية الحروف العربية في الزخرفة » في المجلة الأثرية *Revue Archéologique* جمع العلماء أمثلة كثيرة في هذا الموضوع أكثرها ما ضمنه المستر « ا . هـ . كرسى » *A. H. Christie* مقالاته في مجلة *Burlington Magazine* (المجلد ٩٠ — ٩١) عن « تطور الزخرفة بالحروف العربية »

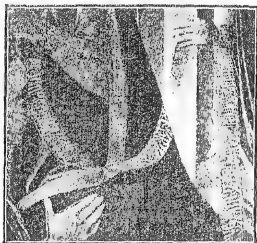
وظهر استعمال الحروف العربية للزخرفة في فن التصوير

الايطالى منذ أيام « جيتو Giotto »^(١) ، مثال ذلك ما على الكتف الأيمن فى صورة المسيح عليه السلام فى لوحة بعث لازروس Lazarus بكنيسة أرينا Arena ببادوا Padua . وكان فرا انجيليكو Fra Angelico^(٢) وفرا ليپوليى Fra Lippo Lippi^(٣) (شكل ٧٣) مغرمين بهذا النوع من الزخرفة استعماله حتى فى أحكام العذراء وحواشى ثوبها ولا ريب أن ذلك كان منهما عن جهل تام بأصول هذه الأشكال . وأصل معرفتهما بهذه الزخرفة لابد راجع إلى القطع الحريرية الكثيرة وغيرها من المصنوعات أو إلى المصاييح والأوانى النحاسية التى كانت تأتى إلى أوروبا من الشرق

مراجع

Sir Thomas Arnold, Painting in Islam. A study of the place of Pictorial Art in Muslim Culture. Oxford, 1928.

-
- (١) مصور فلورنتى عاش بين سنتى ١٢٦٦ و ١٣٣٦ وكان صديقاً لدانتى ، وامتاز ببراعته الفائقة فى تصوير العواطف والحركة والرشاقة وفى محاكاة الطبيعة وقد نقش صوراً حائطية خالدة فى بعض الكنائس الايطالية. (المغرب)
- (٢) فرا انجيليكو أو مصور الملائكة هو جيوفانى دافيزولى المصور النيسكانى الذى عاش بين سنتى ١٣٨٧ و ١٤٥٥ وكانت له مواهب كبيرة جداً فى اختيار موضوعات صورته وفى تلوينها (المغرب)
- (٣) مصور فلورنتى آخر عاش بين سنتى ١٤٠٦ و ١٤٦٩ (المغرب)



(شكل ٦٠) - استخدام الحروف العربية في الزخرفة
 المنظر الرئيسي من لوحة تنوع العمداء المصور فراليفو إيسى (بيلورنسة)
 وفوقه صورة مكبرة لجزء منه يرى فيه حروف عمدة في الوشاح
 الذي تحمله الملائكة .

فن العمارة

كتبه بالانجليزية

MARTIN S. BRIGGS

فَنِّ الْعِمَارَةِ

قد نستطيع بعد مدة أن نقدر في شيء من الثقة ما خلفه العالم الإسلامي في فن العمارة . أما في الوقت الحاضر فإن ما وصلت إليه الدراسات لا يزال موضعاً للشك الذي يحوم حول كثير من المظاهر الهامة في العمارة الإسلامية حتى لا يستطيع باحث من الباحثين أن يصل إلى رأى حاسم أو أن يكون على ثقة من حججه إلا إذا كان شديد التعصب لرأيه ونظرياته .

ومن سوء الحظ أن كثيراً من الأبحاث الحديثة التي كان يجب أن تأتي ضوءاً على النقاط الغامضة كانت على عكس ذلك كلها محاورات جدلية لم تدر حول طبيعة العمارة الإسلامية في عصورها الزاهرة أو حول تأثيرها على تطور العمارة في العالم الغربي فحسب ؛ بل كانت تدور بنوع خاص حول نشأة العمارة الإسلامية وحول أبنيتها الأولى . على أن هذه المحاورات لها أهميتها في موضوع العمارة الإسلامية وما خلفته للجنس الإنساني ؛ فنحن لا نستطيع أن نعترف في ثقة واطمئنان بأن للإسلام تراثاً ما ، إذا لم يكن هناك دليل على أن الإسلام كان هو المالك المبدع لهذا

التراث . ومهما يكن من أمر فإن في العمارة الإسلامية أساليب كثيرة يقال إنها نقلت عن أمم غير إسلامية حتى أن بعض العلماء ليذهبون إلى أن المسلمين لم يكونوا في فن العمارة إلا مقلدين ومستعيرين ، وأنهم لم تسكن لهم عمارة خاصة بهم تستحق الذكر . ولكن نصل إلى رأى حاسم في هذا الموضوع الهام يجب علينا بإدبى ذى بدء أن ندرس في إيجاز نشأة العمارة الإسلامية وميزاتها العامة

والعرب الذين هبوا في خلال نصف قرن — كأنهم إعصار صحراوي — ونزحوا من بلاد الحجاز إلى حيث يرون عمد هرقل في الغرب كما نزحوا إلى حدود الهند في الشرق ، استطاعوا أن يفتحوا ممالك كانت متحضرة بالفعل وبذلك شملت ممتلكاتهم رقعة زادت سعتها عن رقعة الإمبراطورية الرومانية أيام بلوغها أقصى ما بلغت من اتساع — وكذلك احتوت هذه الرقعة أمماً كثيرة كان يختلف فن العمارة فيها عن فن العمارة في روما أو كان في بعض الحالات أقدم منها بكثير

ومهما يكن موقفنا من المجادلات العنيفة بين من يعتقدون أن فن العمارة الغربية في العصور الوسطى يرجع إلى أصول رومانية وبين من ينسبون كل شيء فيه إلى إيران وأرمينية — فإننا نزداد إقتناعاً كل يوم بأن الرأى الأخير يستحق منا اهتماماً وعناية

عظيمين ؛ إذ أن سلسلة الكشف الهامة في أرمينية وبلاد
الجزيرة وتركستان قد أضعفت من ثقتنا في الرأي الأول الذي
يُرجع كل شيء إلى روما ، وذلك على الرغم من الطريقة الجدلية
الغنيغة التي اتبعت في تعريفنا تلك الكشف . وقد تكون
الكنيسة قد عضدت وأظلت برعايتها في خلال قرون عديدة الرأي
القائل بأن منشأنا القوطية^(١) والرومانسكية^(٢) قامت على أنقاض
الإمبراطورية الرومانية أو لعل أخطاءنا راجعة إلى المتعربين من
طلاب الآداب اليونانية والرومانية في عصر النهضة . ولكن مهما
يكن السبب فمن الواضح أننا الآن لا بد من أن ننظر إلى الشرق
في غير تحيز . وعلينا من البداية أن نتخلص من عادة اعتبار
الشرق وحدة قائمة بذاتها . والواقع أنه لا يكاد أحد يشك بحال ما
في أننا مدينون لروما . ولكن الوقت قد حان لنعرف ثانية مدى
هذا الدين

وعلى كل حال فإن الأقاليم التي استولى عليها العرب الفاتحون
من الامبراطورية الرومانية الشرقية كانت تشمل سورية

(١) نشأ الفن القوطي في فرنسا وازدهر في أوروبا من القرن الثاني
عشر الى القرن السادس عشر . ونسب خطأ الى القوط . وأهم مظاهره
العمارية العقود البيضية الشكل (المغرب)

(٢) هي التي اشتقت من الفن الروماني وتأثرت بطراز الكنائس
اللاتينية ودخلتها جملة عناصر شرقية وبيزنطية (المغرب)

وجزءاً من أرمينية ، والأجزاء المسكونة في شمالي إفريقية ومنها مصر . أما أسبانيا فقد أخذوها من القوط ، ولكنها كانت من قبل ولاية رومانية على حين كانت الأراضي الممتدة من بلاد الجزيرة إلى تركستان وأفغانستان تكوّن الامبراطورية الساسانية التي كان يحكمها كسرى الثاني

وكانت المسيحية قد توغلت في كل هذه المساحة الواسعة حتى الحدود الشرقية لأرمينية وسورية — كما كانت هناك في صنعاء بأقصى حدود اليمن الجنوبية كنيسة يرجع عهدها إلى القرن السادس^(١) ، ومن ثم وجد الفاتحون في كل البلاد التي أخضعوها بنائين مهرة كما ظفروا بعدد كبير من الأبنية التي استفادوا من أحجارها على نحو ما فعل من قبلهم القبط والقوط حين كانوا يهدمون الأبنية الأثرية لاستخدام موادها في أبنية جديدة

وقد اشتط الكثيرون في تقدير هذه الحقيقة التي لا تنكر وغالوا في قيمتها ، ولكن علينا أن نذكر مع ذلك أن العرب وجدوا في الولايات الشرقية من دولتهم صناعاتاً وطنيين كانوا يشيدون أبنيتهم على طراز غريب عن الطراز الروماني ؛ بل كانوا — إن صح ما ذكره كثير من العلماء — قد علموا

مهندسى العمارة البيزنطيين كل ما جمل فن البناء البيزنطى يختلف
عن فن البناء الرومانى

ولاسمنا بحاجة إلى مناقشة رأى الذى يعتقد الكثيرون
والذى يقول بأن العرب الفاتحين لم تكن لهم مهارة أو ذوق فى
فن العمارة ، فالواقع أن الطبيعة كانت تقضى عليهم بذلك . ولم
يكن القيام بمثل الفتوحات الإسلامية ميسوراً إلا على يد جنود
كالمسلمين يدفعهم حماس دينى ، ويشغل القتال والصلاة كل
وقتهم أو جلّه . وفضلاً عن ذلك فإن العرب لم يكونوا حضريين
بل كانوا قومياً رحلاً متنقلين . وعندما تركوا القتال ليقوموا
بمهام الحكم كان لا مفر لهم فى مثل تلك المسائل الفنية من
الالتجاء إلى صناع وطنيين فى الولايات المفتوحة أو إلى صناع
أتى بهم من إحدى هذه الولايات إلى ولاية أخرى ، ولهذا المسألة
الأخيرة أهمية كبيرة . فلقد دلت المصادر التاريخية على أن
بنائين من أرمينية عملوا فى مصر ؛ بل اشتغلوا فى أسبانيا
أيضاً ، وربما استخدموا إبان القرن التاسع فى بناء كنيسة
Germigny des Près بفرنسا ، وهى كنيسة تظهر فى عمارتها
مميزات إسلامية عديدة^(١) . وعلى الرغم من أن العرب كانوا فيما يظن

(١) انظر J. Strzygowski, Origin of Christian Church and (Oxford 1923), p. 64.

يجهلون فن العمارة إبان السنين الأولى من فتوحاتهم ، فإن الحقيقة الواضحة التي لا سبيل إلى إنكارها أن فن العمارة الإسلامية كان في كل زمان ومكان محتفظاً بشخصية ظاهرة على الرغم مما عرفه عن تعدد أصوله . فلقد كان في العمارة الإسلامية شيء جعلها تختلف عن عمارة الصنّاع المحليين الذين كانوا أداة في خلق هذه العمارة الإسلامية نفسها

والعل عقيدة الإسلام كانت العامل الذي أعان على تغيير الأساليب المحلية المختلفة في فن العمارة ، كما أعان على أن يستخرج منها طراز له مميزاته الذاتية . فلقد كانت الأبنية التي بناها العرب في السنين الأولى جوامع أو قصوراً في الغالب . ومعظم المنشآت الهامة في فن العمارة في القرون التالية ظلت مقصورة على المساجد والأبنية الدينية الأخرى كالمدرسة أو التكية ذات المصلى . وكان المسجد أهم ما تتمثل فيه العمارة العربية ، وكان يختلف إلى حد ما باختلاف البقاع ولكنه ظل دائماً يحتفظ بمميزاته الرئيسية . وقد كان الحج السنوي إلى مكة من كافة أنحاء العالم الإسلامي مما ساعد بلا ريب على وجود نظام تقليدي لبناء المسجد ، فإن الحاج كان في كل مدينة يمر بها يقوم بصلاته في مسجدائها المحلي ، وإذا حدث أن كان هذا الحاج من رجال فن العمارة فإنه لا يفوته أن يلاحظ رسم هذا المسجد . ومهما يكن من شيء فإن المسجد

الذى بناه محمد في المدينة سنة ٦٢٢ يعتبر النموذج الأول لسائر المساجد الأخرى^(١). وكان هذا المسجد مساحة من الأرض مربعة الشكل يحيط بها جدران من الآجر والحجر. وقد كان هناك سقف على جزء من أجزاء هذا الجامع ويحتمل أن يكون هو الجزء الشمالى حيث كان النبي يؤم المصلين. ولعل الأسقف كانت مصنوعة من جريد النخيل المغطى بطبقة من الطين والمستند على عدد من جذوع النخيل. وكان جماعة المصلين يولون وجوههم شطر الشمال أى شطر بيت المقدس. وأما هذا الاتجاه وهو القبلة فكان يحدده المصلون بطريقة ما. ثم في سنة ٦٢٤ تغيرت قبلة المصلين من بيت المقدس إلى مكة^(٢) — أى من

(١) ذهب المستشرق الايطالى كيتانى Caetani إلى أن النبي لم يشهد في يثرب مسجداً، وإنما شيد داراً له لم تصبح جامعاً إلا بعد أن نقل على بن أبى طالب مقر الحكومة إلى الكوفة. وكثيرون من المستشرقين وعلماء الآثار يؤمنون بهذا الرأي ويلفتون النظر إلى أن الدار المذكورة لا يمكن اعتبارها في حياة النبي مسجداً قط، إذ أنها كانت أشبه شيء بدار الندوة للجماعة الاسلامية تبيت فيها أمورها ويقضى فيها بين أفرادها. وقد كتب الأستاذ كيرزول بحثاً جامعاً عن هذا الموضوع في الجزء الأول من كتابه:

Early Muslim Architecture (المغرب)

(٢) بعد أن توترت العلاقات بين النبي (صام) وبين اليهود حاول هؤلاء أن يمحروا به وأن يقتلوه بترك المدينة والذهاب إلى بيت المقدس كغيره من الرسل، فأدرك النبي مكرهم وأوحى إليه بعد ذلك أن يجعل قبلته السكبة الشريفة إذ نزل قوله تعالى: «قد نرى قلبك وجهك في السماء فنوليك قبلة ترضاها، فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره» آية ١٤٤ من سورة البقرة (المغرب)

الشمال إلى الجنوب بالنسبة إلى أهل المدينة . وفي مثل هذا البناء الأولى لم تكن ثم ضرورة إلى استعارة أساليب معمارية من مكان ما ؛ إذ لم تكن ثمة حاجة لهذه الأساليب

وأما المسجد الثانى الذى بنى فى الكوفة بأرض الجزيرة سنة ٩٣٩ فكان سقفه مرفوعاً على عمد من الرخام قد أتى بها من قصر ملك من الملوك الفرس فى إقليم الخيرة . وكان مربع الشكل أيضاً ولكن كانت تحيط به الخنادق بدلا من الحوائط .
وتم مسجد آخر أصغر من المسجد السالف الذكر ببناء عمرو ابن العاص فى الفسطاط فى سنة ٦٤٢ . وهو مربع الشكل ويقال إنه لم يكن له سخن مكشوف ، وفى هذا المسجد نرى ظاهرة جديدة هى وجود منبر مرتفع . وبعد سنين قليلة أدخلت المقصورة^(١) فى عمارة المساجد لتحجب الإمام عن بقية المصايين

(١) يظن أن الكلمة محولة عن اسم الفاعل وأصلها (قاصرة) أى حابسة ، ومقصورة المسجد مكان أفرد للسلطان أو الأمير وفصل عن مقام بقية المصايين بجدران من الخشب . وقد ذكر ابن خلدون فى المقدمة « أن أول من اتخذها معاوية بن أبى سفيان حين طعنه الخارجى أو قيل أول من اتخذها مروان ابن الحكم حين طعنه اليماني ثم اتخذها الخلفاء من بعدها وصارت سنة فى تمييز السلطان عن الناس فى الصلاة وإنما هى تحدث عند حصول الترف فى الدول والاستفحال شأن أحوال الأبهة كلها ، وما زال الشأن ذلك فى الدول العباسية وتعدد الدول بالشرق وكذا بالأندلس عند انقراض الدولة الأموية وتعدد ملوك الطوائف ، وأما المغرب فكان بنو الأغلب يتخذونها بالقيروان ثم الخلفاء العبيديون ثم ولاتهم على المغرب من صنهاجة بنو باديس بفاس وبنو حماد بالقلة ، ثم ملك الموحدون سائر المغرب والأندلس ، ومحو ذلك ==

ثم ظهرت المآذن أو المنارات في أواخر هذا القرن . أما الحراب
الذى يستخدم في تحديد اتجاه مكة فقد أدخل في عمارة المساجد
بعد ذلك بقليل . (شكل ٦١) — وهكذا نرى أن عمارة
المساجد تطورت في الثمانين أو التسعين عاما التي مضت بعد
بناء أول مسجد في المدينة ، حتى أصبحت تشمل الظواهر
الرئيسية الهامة في بناء المساجد الجامعة فيما بعد

ودخلت بعد ذلك في عمارة المساجد زيادات ثانوية : هي
الإيوانات ، وهي أروقة تحيط بالصحن وأقواسها أو إطاراتها
مرفوعة على أعمدة أو دعائم . وكان الغرض منها أول الأمر
وقاية المصايين ؛ ثم أضيفت زيادات أخرى قصد بها تيسير عملية
الوضوء — وهذه الأشياء التي ذكرناها هي أهم ما احتاج إليه
المسلمون في بناء مساجدهم

== الرسم على طريق البدوة التي كانت شعارهم ، ولما استنفحت الدولة وأخذت
يحفظها من الترف وجاء أبو يعقوب المنصور ثالث ملوكهم فاتخذ هذه
المقصورة ، وبقيت من بعده سنة لملوك المغرب والأندلس ، وهكذا كانت
الشيآن في سائر الدول »

على أن المستشرق البلجيكي لامانس Lammens يذهب إلى أن
المقصورة غرفة خاصة كانت تشيد في المساجد الجامعة كي يلجأ إليها الخليفة
أو الأمير لمشاورة أصحابه أو للراحة بين الاجتماعات ، ولا يسلم بأن الغرض
منها كان تمييز الخليفة وحمايته لأنه يرى أن وجود الخليفة بجوار المنبر كان
مميزاً له ، بله ان خلفاء بني أمية كانوا يستصحبون في المساجد حرساً خاصاً
لهم . وعلى كل حال فان علماء الآثار يلاحظون أن المقصورات التي وصلت
إلينا لا تؤيد لامانس في زعمه أن المقصورة كانت غرفة خاصة (المغرب)

وليس هناك بناء من الأبنية التي مر ذكرها محتفظاً بعماله الأولى — بل إننا لنجد أحياناً أن الرسوم الأولى لتلك الأبنية قد اندثرت تماماً بفعل التغيرات المتعاقبة التي حلت بها . على أن رسوم تلك المساجد وخططها هي كل ما يهمننا الآن ، إذ أن المساجد الأولى لم تكن أبنية صحيحة ، ولم تكن عملاً من أعمال العمارة بالمعنى الذي نفهمه

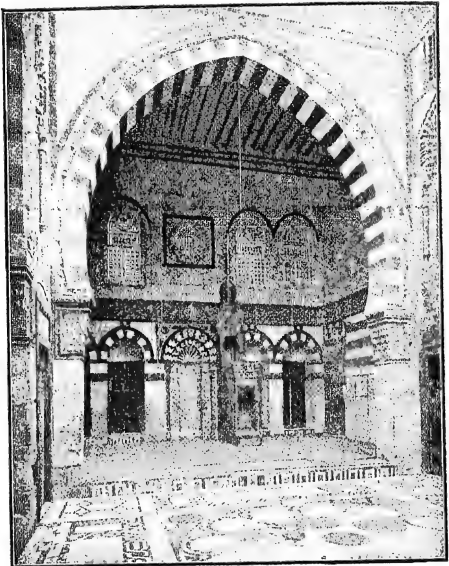
ومع ذلك فقد ذهب الأستاذ فان برشم^(١) إلى أن عمارة هذه المساجد الأولية نفسها مأخوذة عن عمارة الكنائس المسيحية الأولى : فالصحن مأخوذ عن الأترיום^(٢) Atrium ، والإيوان الرئيسى فى المسجد مأخوذ عن المصلى فى الكنيسة ، والمقصورة مأخوذة عن حاجز الهيكل ، بينما المنارة مأخوذة عن أبراج الكنائس^(٣) ، وأما الحراب فمأخوذ عن الحنية التي توجد فى صدر الكنيسة والتي تسمى باللاتينية Apsis . على أنه ليست

(١) انظر دائرة معارف الاسلام : فن العمارة

(٢) الأترיום : هو القاعة الرئيسية فى البيت الرومانى وهو فناء داخلى مسقوف تحيط به أروقة وتطل عليه أكثر غرف البيت ويقضى فيه السكان جزءاً كبيراً من وقتهم ويستقبلون فيه زوارهم (المغرب)

(٣) هذه النظرية غير معترف بها الآن

راجع ما كتبه الأستاذ كريزول Creswell عن المنارات فى الجزء الأول من كتابه عن العمارة الاسلامية Early Muslim Architecture ص ٣٨ و ٣٩ و ٤٠ و ٣٢٨ وما بعدها (المغرب)



(شكل ٦١) — مسجد فاطمى بالقاهرة
يرى المنبر فى الوسط وعلى يمينه المحراب

هناك حاجة إلى هذا الرأي الذى قد يبدو غير مناسب أيضاً ..
فالواقع أن أصول العمارة الإسلامية موضوع لم يظهر فى الوجود
إلا بعد أن جعل المسلمون مساجدهم — أو بالأحرى تلك
الأمما كن البسيطة التى كانت تأويهم فى أثناء إقامة الصلاة —
أبنية فيها شيء من فن العمارة .

وانتقل المسلمون من القناعة بالضرورى اللازم إلى الطموح
إلى الأبنية الضخمة الفاخرة انتقالا سريعاً إلى درجة تبعث على
الدهشة إذا تذكرنا ما كانت عليه عقيدة المسلمين من صرامة
وقسوة وشدة أو ذكرنا الحياة الحربية الخشنة الشاقة التى كان
يحيهاها السواد الأعظم من المسلمين . وعلى كل حال فإنه لم يمض
على وفاة النبي عشرون سنة حتى أعيد بناء مسجده بالمدينة
وأقيمت له جدران ودعائم من الحجر .

وفى السنين الأخيرة من القرن السابع الميلادى شيدت قبة
الصخرة على مقربة من المسجد البسيط الذى كان الخليفة عمر قد
بناه فى بيت المقدس بعد أن فتحها العرب سنة ٦٣٩ . وهى بناء
فاخر ضخم ، فيه زخارف غاية فى الروعة والإبداع . وهنا نواجه لب
الجدل العنيف الذى لا يزال قائماً حول نشأة العمارة الإسلامية .
وقبة الصخرة بناء حجرى أنيق أو بالأحرى مشهد كان الحجاج
يطوفون فيه حول الصخرة التى يعتقدون أن النبي صعد عندها .

إلى السماء . ولكن قبة الصخرة ظلت فريدة في عمارتها ولم يقلد المسلمون رسمها ^(١) في المساجد التي شيدها بعد ذلك ؛ إذ أنهم ظلوا نحو أربعة قرون على الأقل لا يكادون يبعدون عن رسم الجامع المستطيل ذي الصحن المفتوح . ومن ثم ذهب بعض الباحثين في غير روية إلى أن قبة الصخرة طراز من الأبنية الرومانية أو البيزنطية البحتة ، نقله صناع مسيحيون عن نماذج وثنية أو مسيحية فاعتبرت في زعمهم بناء غريباً عن الممارسة الإسلامية يخرج تماماً عن نطاق الفن العربي في جوهره . وشم بعض الحق في

(١) تقع قبة الصخرة في وسط الحرم الشريف ببית المقدس ، ويطلق عليها في بعض الأحيان اسم جامع عمر لأن الخليفة الثاني كان قد أقام في موضعها مصلى صغيراً من الخشب شيده عبد الملك بن مروان على أنقاضه البناء الحالي في سنة ٦٩٠ . وقبة الصخرة على شكل مئمن مثل كنيسة العذراء التي شيدها الامبراطور جستنيان في أنطاكية . والبناء فوقه قبة عالية تغطيها فسيفساء فيها موضوعات زخرفية كبيرة باللونين الأخضر والذهبي والقبة محمولة على دائرة من أعمدة ضخمة من الرخام الأخضر أو حجر السماق الأخضر وذات تيجان مذهبة . وقد عفى عبد الملك بن مروان بقبة الصخرة عناية زائدة لأنه أراد أن يحول الحج من مكة إليها حين كانت الكعبة في يد منافسه عبد الله بن الزبير ، وقد روى المؤرخ اليعقوبي أن عبد الملك منع أهل الشام من الحج لأن ابن الزبير كان يرغمهم على البيعة له ، وقد ضج الناس وقالوا لعبد الملك : تمنعنا من حج بيت الله الحرام وهو فرض من الله علينا . فقال لهم : هذا ابن شهاب الزهري يحدثكم أن رسول الله قال : (لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد : المسجد الحرام ومسجدي ومسجد بيت المقدس) وهو يقوم لكم مقام المسجد الحرام ، وهذه الصخرة التي يروى أن رسول الله وضع قدمه عليها لما صعد إلى السماء تقوم لكم مقام الكعبة (المعرب)

ذلك الرأى ويحتمل أن يكون صحيحاً إلى حد بعيد . ولكن لا بد
الأنبالغ فيه . فالواقع أن العرب كانوا يرمون فى بناء هذه القبة
المضلة إلى غرض معين : وهو تعظيم الصخرة المقدسة وحفظها فى
بيت المقدس . وقد كانت هذه الصخرة مقدسة قبل ذلك عند
المسلمين وعند اليهود على السواء ، وأراد المسلمون أن يشيدوا
بناءً ينافس ، بل يبرز الكنيسة المسيحية المشهورة المحتوية على
الضريح المقدس ^(١) . والقريبة من المكان الذى قامت فيه قبة
الصخرة . وهو نشز عظيم فى وسط هضبة صخرية واسعة تسمى
الحرم الشريف . وقد كان هناك مسجد يعرف باسم المسجد
الأقصى . وقد شيد على مقربة من قبة الصخرة ، ويقع على امتداد
محورها الرئيسى . وهو مسجد قديم ، وتاريخه غامض ومعقد
لا يتسع المجال هنا لبحثه .

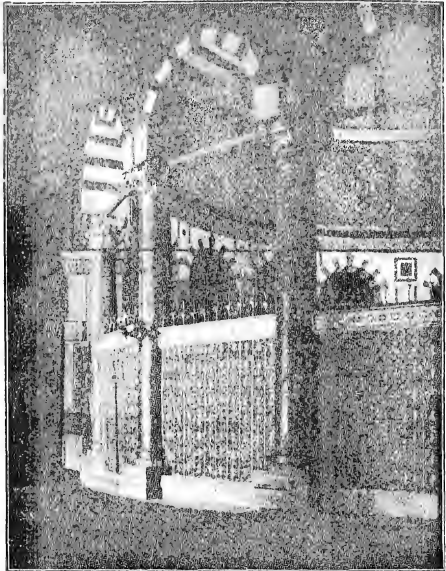
وقد أظهر العرب رأياً صائباً فى اتخاذهم القبة عنصراً مميزاً
لهذا المقام الشريف ولكن مما لا ريب فيه أن القبة عرفها
الرومان والبيزنطيون من قبلهم وكانت آخر ما وصلوا إليه كعنصر

(١) وهكذا نلاحظ أن الشكل المثلثى لم يظهر ثانية فى تصميم الجوامع
الاسلامية لأنه كان ملائماً كل الملاءمة ليجيط بالصخرة المقدسة فى الحرم
الشريف ، ولكن تصميم الكنائس المسيحية المعروف بالباسيليكا كان أوفق
للعادة الاسلامية ، وهو الذى اتخذه المسلمون فى أكثر الأحيان أساساً
لعمارة مساجدهم (العرب)

أساسى فى الأبنية التى شيدت لإيواء ضريح أو مكان مقدس .
على أننا يجب ألا ننسى أن الرومان والبيزنطيين لم يكونوا وحدهم
بناة القباب . فإن شتريجوفسكى Strzygowski^(١) الذى نصب
نفسه لبيان تأثير الفنون الإيرانية يذهب إلى أن القبة فى العمارة
الشرقية نشأت فى آسيا الصغرى أو فى الأقاليم الواقعة شرقها
ثم انتقلت عن طريق أرمينية إلى بيزنطة وسن ثم انتقلت منها
برعاية الكنيسة المسيحية إلى البلقان والروسيا

وهكذا نرى أنه على الرغم من أن العرب استخدموا
القبة لأول مرة فى هذا البناء فإنهم لم يكونوا فى ذلك يقتبسون
ميزة مسيحية محضة أو رومانية محضة — بل يحتمل أن تكون
قبة الصخرة منقولة عن القبة الموجودة فى كنيسة القيامة التى
تسكاد تساويها فى الحجم والتى تقع على مقربة منها . ومن الثابت
أنه كانت هناك كنائس ذات قباب فى سورية وأرمينية قبل
نهاية القرن السابع بزمان طويل كما كانت فى فلسطين كنائس
من نوع قبة الصخرة أى ذات قباب قائمة فوق أبنية مشعنة
الشكل . وأما فى بقية البناء فقد كانت الحوائط من الحجر الصاب
كما كانت الأقواس (البواكى) الداخلية وأقواس فتحات
النوافذ نصف دائرية . وكانت جميع العمد التى استخدمت فى

(١) انظر I. Strzygowski, op. cit. p. 27



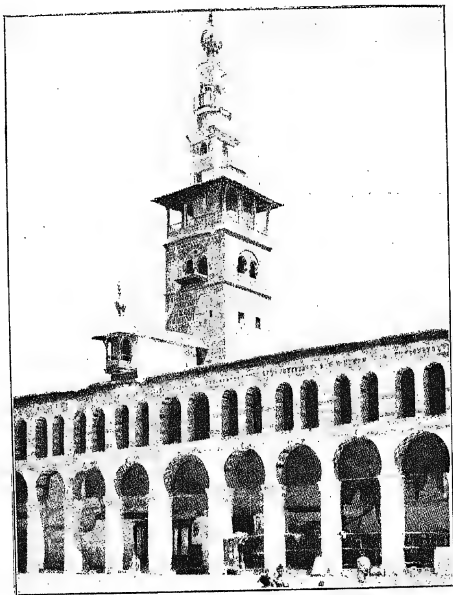
(شكل ٦٢) - داخل قبة الصخرة بيت المقدس

تلك (البواكى) قديمة أخذت من المبانى العتيقة وثنية كانت أو مسيحية . ومن ثم لم تكن أبدان هذه العمد ولا تيجانها من طراز واحد . وكانت تتصل تيجان العمد بعضها ببعض عند بدء الأقواس بروابط خشبية ضخمة ، ومن المحتمل أن تكون هذه الروابط الخشبية قد استخدمت لتقاوم هزات الزلازل التى تسود تلك البقاع أو لأن البنائين لم يكونوا على ثقة تامة من قوة احتمال الأقواس بمفردها — على أننا نعرف أن مثل هذه الروابط كانت تستخدم فى المبانى البيزنطية . أما القبة ذاتها فكانت مكونة من طبقتين وهى مشيدة كلها من الخشب المغطى من الخارج بالرصاص ومن الداخل بطبقة من الجبس المنقوش^(١) وعلى كل حال فإن قبة الصخرة ليست على الحال التى كانت عليها فى عصر بنائها . على أن أكثر زخارف الفسيفساء الموجودة فيها الآن ترجع إلى العصر الذى بنيت فيه القبة ، ولكن أكثر الزخارف الأخرى الباقية يرجع عهدها إلى عصر متأخر . ومهما يكن من شئ فإننا نرى أن الظواهر المعمارية التى استحدثها مهندسو قبة الصخرة عند بنائها تنحصر فى استعمال القبة واستعمال الأقواس نصف الدائرية وكذا الروابط الخشبية . ومن المحتمل

(١) راجع ما كتبه الأستاذ كريزول Creswell عن قبة الصخرة فى الجزء الأول من كتابه عن العمارة الإسلامية Early Muslim Architecture (المغرب)

أيضاً أن الفسيفساء لم تكن مألوفة كثيراً قبل هذا البناء . ولكن القوس نصف الدائرى لم يكن اختراعاً عربياً . أما الروابط الخشبية فليس معروفاً على اليقين أين بدأ استخدامها . كما أن استخدام الفسيفساء كان معروفاً قبل الإسلام

ويأتى بعد قبة الصخرة من حيث الأهمية والترتيب التاريخى فى الأبنية الإسلامية المسجد الجامع بدمشق الذى بنى فى السنين الأولى من القرن الثامن (شكل ٦٣) . والإيوان الرئيسى فى هذا المسجد جناح مرتفع فيه شبابيك فوق الأقواس التى تطل على الصحن . والظواهر المعمارية الجديدة فى هذا الجامع عديدة . وفى الإيوان الرئيسى ثلاث بلاطات *aisles, traveés* موازية للقبلة تقسمها فى الوسط بلاطة معترضة تقوم فوقها قبة . وفى طرف هذه البلاطة المعترضة أى فى وسط الحائط الجنوبى للإيوان الرئيسى يقوم محراب يعين اتجاه مكة . أما الأقواس التى تحيط بالصحن فهى محمولة على دعائم . وهذه الأقواس من النوع الذى يشبه حدوة الفرس والذى قدر له أن يكون مميزاً لفن العمارة فى غربى العالم الإسلامى لسبب غير ظاهر كل الظهور . وهذا النوع من الأقواس قد يكون فى أعلاه مستديراً أو مديباً ، وفى كلتا الحالتين نرى تقوساً يبدأ مباشرة من أعلى تيجان الأعمدة . وفى جامع دمشق نرى هذا النوع من الأقواس مستديراً وليس



(شكل ٦٣) — المسجد الجامع بدمشق

مدبياً ، وفوق الأقواس الرئيسية أو العقود التي تشرف على الصحن .
صف من النوافذ جزؤها العلوى على شكل نصف دائرة . وتقع
كل نافذتين منها على عقد من العقود . وقد كان هناك فى زوايا
المعبد Temenos الذى بنى الجامع فى داخله بروج أربعة
رومانية ، كان العرب يستخدمونها كمنارات للأذان ولم يبق
منها الآن إلا واحد فى الزاوية الجنوبية الغربية . أما بقية المآذن
الحالية فترجع إلى عصر متأخر . وكان فى داخل المسجد زخارف
غنية من المرمر والفسيفساء . كما يظهر أيضاً أنه كانت توجد
فيه نوافذ من الزجاج الملون

وربما كان التصميم الغريب فى هذا الجامع قد تأثر بنظام
السكنائس السورية التي حوّلها المسلمون إلى مساجد ، كما أن
إدخال البلاطة المعترضة فى رواق القبلة والقبّة التي تعلو هذا الرواق
ربما كان الباعث إليه رغبة القوم فى إظهار أهمية القبلة التي
يحدد اتجاهها محراب فى هذا الجامع — وذلك لثالث مرة فى
تاريخ العمارة الإسلامية^(١) . وربما كان المحراب فى ذاته فكرة
مبتكرة فإنه من المحتمل فى بقعة من العالم يكثر فيها انتشار
أمراض العيون أن يكون المحراب (كما أخبرنى بذلك شيخ

(١) بنى أول محراب مجوف فى مسجد المدينة والثانى فى جامع
عمر و بالقساط

عجوز) بنى على شكل حنية ليتيسر للأعمى أن يجده عندما يتحسس طريقه حول جدران المسجد . ومن المحتمل أيضاً كما مر بنا أن يكون المسلمون قد استعاروا المحراب من الحنية التي توجد في صدر الكنيسة ، والتي تسمى باللاتينية Apsis ، أما الأقواس التي على شكل حدوة الفرس فقد وجدت محفورة فوق الصخر في آثار ترجع إلى ما قبل الإسلام ، ولكن ظهورها في جامع دمشق كان من أقدم الحالات التي ظهرت فيها لتلك الأقواس وظيفة معمارية صحيحة

أما الغرض من المئذنة فغير غامض إذ أنها بنيت لكي تكون مكاناً مشرفاً يدعو منه المؤذن المؤمنين إلى الصلاة ، ولعل المسلمين عمدوا إلى استحداث هذا الأذان ليكون مقابلاً لعادة المسيحيين في الدعوة إلى العبادة بدق المقرة وذلك قبل استخدام النواقيس ، أو لما اعتاده اليهود من نفخ الأبواق . ويظهر أن أول مثال لاستعمال المنارة أو المئذنة في الإسلام كان في دمشق^(١)

(١) لعل أول إشارة نعرفها إلى المآذن ما ذكره المقرئ عند الكلام على زيادة مسلمة بن مخلد الأنصاري في الجامع العتيق (جامع عمرو) فقد كتب أن هذا الوالي « أمر بإقتناء منار المسجد الذي في النسطاط وأمر أن يؤذنوا في وقت واحد وأمر مؤذني الجامع أن يؤذنوا للفجر إذا مضى نصف الليل ، فإذا فرغوا من أذانهم أذن كل مؤذن بالنسطاط في وقت واحد ، قال ابن طهية فكان لأذانهم دوى شديد ، فقال عابد بن هشام الأزدي لمسلمة بن مخلد :

وأقدم مأذنة باقية للآن هي مأذنة المسجد الجامع في مدينة القيروان على مقربة من تونس . والثابت أن هذه المأذنة بنيت في خلافة هشام (سنة ٧٢٤ — ٧٤٣) وهي عبارة عن برج مربع ضخم وكبير يضيق قليلا كلما ارتفع ، وتعلوه شرفات وطابقان بنى أحدهما في عصر متأخر . وحتى لو صح أن البروج الأربعة في جامع دمشق كانت أولى المآذن التي اتخذت لهذا الغرض ، فلسنا نظن أننا في حاجة إلى أن ننسب إلى سورية أو إلى أى إقليم معين نشأة بناء بسيط جدا مثل مأذنة القيروان . فنحن في حالة هذه المأذنة الأخيرة أمام ضرورة لازمة للطقوس الدينية سدت في أبسط طريق . وفيما عدا ذلك فإن جامع

== لقد أحكمت مسجدنا فأضحي
فناه به البلاد وساكنتوها
وكم لك من مناقب صالحات
كان تجاوب الأصوات فيها
كصوت الرعد خالطه دوى
وأرعب كل مخطف الجنان
وقيل إن معاوية أمره ببناء الصوامع للأذان قال وجعل مساهمة للمسجد الجامع أربع صوامع في أركانه الأربع ، وهو أول من جعلها فيه —
الخطط ج ٢ ص ٢٤٨

وقد ذكر الأستاذ كريزول Creswell أن فكرة هذه الصوامع منقولة عن الأربعة البروج التي كانت في أركان المعبد الوثني الذي كان المسلمون يصاون فيه بدمشق ، والذي قام فيه المسجد الجامع بتلك المدينة . وقد أصبحت هذه البروج أول مآذن في الاسلام كما أشار إليها ابن الفقيه . ولا يزال لفظ (صومعة) مستعملا حتى الآن في شمالي إفريقيا للدلالة على منارات المساجد ، وهي فضلا عن ذلك مربعة الشكل في تلك الأقاليم (المغرب) (٩ — ج ٢ — الاسلام)

القيروان من طراز المساجد الجامعة ، وقد حدثت فيه تعديلات عديدة ولكنه لا زال يحتفظ بوجه عام بالشكل الذي أصبح عليه بعد إعادة بنائه في آخر القرن التاسع . وجامع الزيتونة في تونس الذي شيد في سنة ٧٣٢ مثل آخر قديم شائق لنوع المسجد الجامع ، وله (بوائك) مكونة من أقواس مرتفعة ارتفاعاً يقلل من جمالها وهي قائمة على عمد قديمة . وفوق التيجان كتل خشبية (محامل)^(١) تتصل بعضها ببعض بروابط خشبية ، ولقد شوهدت مثل هذه الروابط كثيراً من الأبنية الإسلامية القديمة

ويأتي بعد ذلك المسجد الجامع في قرطبة بإسبانيا الذي بدأ في بنائه سنة ٧٨٦ وقد أصبحت مساحة هذا المسجد في القرن العاشر ضعف مساحته الأولى . ولكن في استطاعتنا أن نصل إلى معرفة تصميمه الأصلي إذا درسنا أبنيته القائمة دراسة وافية . وعلى كل حال فإنه كان مسجداً جامعاً له رواق طويل

(١) « محمل » ترجمة للكلمة اللاتينية Abacus وجمعها abaci (بالفرنسية abaque وبالألمانية Deckplatte) والمحمل في فن العمارة لوح فوق تاج العمود يزيد قدرة على حمل العتب (architrave) على أنه ليس واحداً في كل الأبنية ، فهناك آثار مصرية التاج والمحمل فيها شيء واحد بينما هناك آثار أخرى فيها تحت المحمل تاج من زهر اللوتس أو البردى أو فروع النخل . أما عند اليونان فيختلف المحمل باختلاف نوع الأعمدة فهو في العمود الدوري بسيط ليس فيه زخرفة ، وفي العمود اليوناني له حلية بينما نراه منحنيًا وكثير الزخارف في العمود الكورنتي (المرب) .



الشكل ٦٥ - داخل المسجد الجامع في فريصة . من هدير أركستف ماس

يحتوى على إحدى عشرة بلاطة تفصلها بوائك فى كل منها
عشرون عموداً . وكانت هذه العمدة قد أخذت من الأبنية
الرومانية القديمة كما حدث فى حالات سبقت الإشارة إليها .
وكان الرواق عظيم الحجم فصار من المستحسن أن يكون له
سقف يتناسب علوه ومساحة هذا الرواق . وكان هذا السقف
فى الحقيقة أعلى بكثير من ارتفاع العمدة التى كان متيسراً الحصول
عليها والتى كانت تعلوها أقواس عادية على شكل حدوة
الحصان . ومن ثم بنى صف ثان من الأقواس فى مستوى أعلى
من مستوى الأقواس الأولى ، وكان لهذا أثر معقد لا يسهل
الناظرين . وهكذا نجد أن استعمال العمدة الجاهزة القديمة
أولى على البنائين شكل البوائك فى جامع القىروان وقرطبة ،
بينما استعمال الدعام من الحجر أو الآجر أو استخدام عمدة أكثر
طولا تصنع خصيصاً من أجل البناء كان يمكن البنائين من
الاستغناء عن مثل هذه الوسائل المعبية . وكانت تحيط بجامع
قرطبة جدران عالية تسندها دعامات قائمة ، وكانت هناك بوائك
تدور حول الصحن

وعلىنا الآن أن نرجع إلى أرض الجزيرة حيث بنيت عدة
مساجد من الآجر الذى يمتاز به طراز العبارة فى هذا الإقليم .
وهذه الجوامع حلقة اتصال بين مسجد المدينة والمسجد الجامع

الذى بناه ابن طولون فى مصر . وأهم هذه المساجد العراقية
هى مساجد أخضر والركة وأبى دُلف وسامر^١ ، والمسجدان
الأولان يرجع تاريخهما إلى أواخر القرن الثامن والمسجدان
التاليان إلى أواسط القرن التاسع . وكلها تجرى على نمط العمارة
الساسانية وفيها كلها تصميمات المساجد الجامعة .

أما مسجد أخضر الذى وصفته الآنسة جرترود بل^(١)
Gertrude Bell وصفاً ممتعاً فى المؤلف الذى كتبته عنه فإن له أهمية
خاصة لأننا نجد فيه القوس المدبب فى بداية نشأته ، ذلك القوس
الذى صار فيما بعد مميزاً هاما لفن العمارة القوطى الغربى .

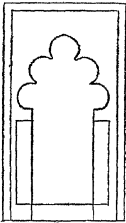
والقوس الذى يميز العمارة الساسانية نصف دائرى ولكننا قد
نقابل أحياناً أمثلة قديمة مستقلة لأقواس مدببة . ومن المحتمل أن
تكون الأقواس التى على شكل حدود الفرس قد استخدمت قبل
ذلك فى أرض الجزيرة ، وهناك عدد منها فى السكنائس السورية
مثل كنيسة قصر ابن وردان التى يرجع تاريخها إلى حوالى
سنة ٥٦٤ كما أن هناك مثالا يونانيا من هذه الأقواس فى مدينة
كيوزى Chiusi فى إيطاليا . وفى مسجد أخضر نرى الأقواس
بيضاوية مدببة ومرتفعة قليلا كما فى قصر المشقى Mshatta .

(١) انظر G. L. Bell, Palace and Mosque at Ukhaidir (Oxford, 1914.)

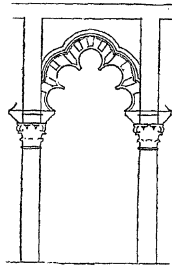
إلا أنه فى باب بغداد وفى مدينة الرقة وفى مسجد أبى دلف على مقربة من سامرا يظهر فى القوس ذلك الانحناء الذى أصبح ميزة للعمارة الإسلامية فيما بعد . ثم أصبح فى أواخر القرن الثامن سائداً فى بلاد الجزيرة . وأما أمثلة الأقواس المدببة التى توجد أحياناً فى الهند والتى يرجع عهدها إلى زمن أعرق فى القدم فهى محفورة فى الصخور الصلبة وليست عقوداً معمارية بالمعنى الصحيح .

والمسجد الجامع فى سامرا كبير الحجم ذو قيمة تاريخية عظيمة ويحتوى على رواق كبير فى اتجاه القبلة وله عدة أروقة جانبية تحيط بجوانب الصحن الباقية . وفى كل ركن من أركان جدران المسجد الخارجية أبراج مستديرة بينها أبراج نصف مستديرة . وفى الجدار الجنوبي صف من نوافذ صغيرة رؤوسها ذات فصوص . ومن المحتمل أن تكون هذه الظاهرة المعمارية الهامة — التى وجدت أيضاً فى جامع قرطبة — قد نشأت فى الهند إبان العصر البوذى كما يذهب إلى ذلك هافل Havell^(١) . وإذ لم يكن هذا صحيحاً ، فإن الفضل فى وجود تلك الأقواس على اختلاف أنواعها وتطوراتها فى العمارة الأوروبية راجع إلى المسلمين (شكل ٦٥) . ومن الظواهر المعمارية ذات

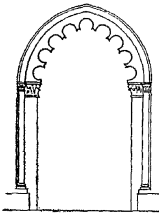
(١) انظر E. B. Havell, Indian Architecture (2nd edition, London, 1927) pp. 82—6.



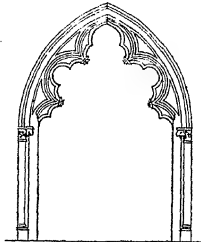
وَمَدْخُلُ الرِّوَاقِ فِي كَنْدَرَالِيَّةٍ وَلِز
وَسَالْزِيرِي (القرن ١٣) يُشْبِهُ
لِحْدَ كَبِيرِ هَذَا الشَّكْلِ
١



ب



ج



د

(شكل ٦٥) — نماذج للمقارنة بين عقود ذات فصوص (دون مراعاة لقياس الرسم)

- ١ — بسامرا في المسجد الجامع (٨٤٦ — ٨٥٢)
- ب — بقرطبة في رواق المسجد الجامع (٩٦١ — ٩٧٦)
- ج — في كنيسة لاسوتيرين La Souterraine بفرنسا (حول سنة ١٢٠٠)
- د — في كنيسة كلاي Cléy بنورفولك (القرن الرابع عشر)

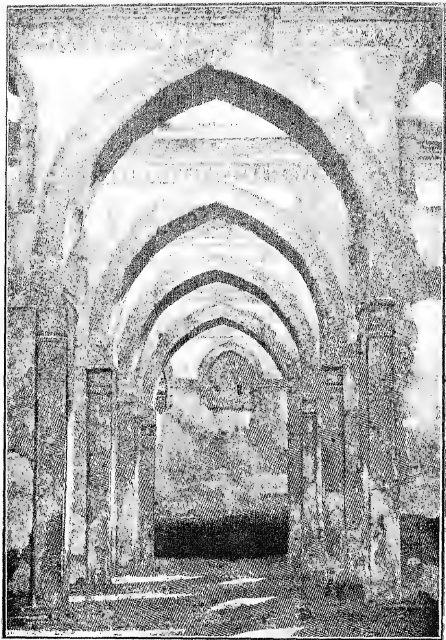
الأهمية الكبرى في مسجد سامرا استخدام الدعائم المصنوعة من
الآجر لحل البوائك بدلا من العمدة القديمة التي استعملت لهذا
الغرض في قرطبة وفي غيرها من البلدان . وهذه الدعائم مشمنة
الشكل قائمة على قاعدة مربعة ولكل دعامة منها أربعة أعمدة
من الرخام مستديرة أو مشمنة الشكل ، وكانت هذه العمدة متصلة
بعضها ببعض بمسامير معدنية وكانت تيجانها على شكل الناقوس
وهذه الظواهر المعمارية الأخيرة انتقلت إلى فن العمارة الغربي .
على أن المنارتين الحلزونيتين اللتين شيدتا في جامع سامرا ثم في
جامع ابن طولون بعد ذلك لم يكن لهما أثر في تطور فن العمارة
الإسلامي أي أنه لم تأت بعدها منارات على هذا النمط

أما جامع ابن طولون في مصر فقد بدأ بناؤه في سنة ٨٧٦ ،
وقد أسهب في وصفه كثير من الكتاب^(١) . ولكن أهميته في
تاريخ العمارة الإسلامية قد نقصت بعض النقص لأننا نلاحظ أن
بعض الظواهر المعمارية الهامة فيه موجودة في بعض أبنية عراقية
أقدم عهداً منه . وجامع ابن طولون مسجد جامع كبير يكاد
يكون مربع الشكل ، وفيه صحن تحيط به أروقة ذات بوائك
(شكل ٦٦) ورواق القبلة أكبر بكثير من الأروقة الأخرى ،

(١) راجع الباب الثالث من كتاب Muhammadan Architecture
لؤلؤف هذا الفصل . (طبع أ كسفورد سنة ١٩٢٤)

وبين جدران الجامع وسوره الخارجى أروقة خارجية مكشوفة تسمى الزيادات ، وهذه ظاهرة لم نرها فى العمارة الإسلامية قبل الآن^(١) والسور الخارجى ضخيم جدا وعليه شرفات زخرفية يمكن اعتبارها — كما سيظهر فيما بعد — أول نموذج للأسوار ذات النوافذ والشرفات فى العمارة القوطية (ومن المعروف أن هناك أنواعاً مختلفة من الشرفات ظهرت فى العمارة الآشورية منذ القرن الثامن قبل الميلاد ، أما فى مصر فقد استخدمت الشرفات فى تاريخ أقدم من هذا) وفى أسفل شرفات السور فى الجامع الطولونى صف من طاقات على شكل أقواس مدببة ، وهذه الطاقات مركب عليها شبابيك من الجص مخرمة ، ويفصل كل طاقة منها عن التى تليها حنيات مدببة ورؤوسها ذات فصوص عديدة أو فيها زخارف بارزة . أما بوائك الجامع فمحمولة على دعائم ضخمة من الآجر ، لكل منها فى الزوايا الأربع عمود من الآجر ، مندمج فيها وفوق الدعائم أقواس مدببة فيها انحناء بسيط عند بدئها يجعلها تشبه حدوة الفرس بعض الشبه ، وهكذا نرى أن المسجد كله من أعلاه إلى مستوى السطح الخشبي مشيد من آجر تكسوه طبقة من الجص مزخرفة أو غير مزخرفة ، ويمكننا

(١) قارن كتاب الفن الإسلامى فى مصر للدكتور زكى محمد حسن



(شكل ٦٦) - جامع ابن طولون بالقاهرة

أن نقول في ثقة واطمئنان إن الجامع الطولوني عراقى الطراز من كل الوجوه وإنه مأخوذ عن نماذج في سامرا وبغداد كانت مألوفاً لابن طولون في شبابه

وهناك فوق الظواهر المعمارية التي مر ذكرها عناصر أخرى جديدة : منها كتابات بالخط السكوفي محفورة في الخشب ، يتجلى فيها الخلق والمهارة في استخدام حروف الكتابة في أغراض زخرفية . ومن هذه العناصر الجديدة أيضاً الزخارف الملونة ، ونكاد نراها فوق كل السطوح الظاهرة وهي أكثر ما تكون مصنوعة فوق الجص الأبيض ، ولكننا نراها أيضاً فوق ألواح الخشب في السقف . وفي الجامع الطولوني محراب فيه زخارف ظاهرة ، وقد حدثت فيه تغيرات بعد بنائه ، وفي وسط الصحن فوارة (ليست هي البناء الأصلي الذي كانت تعلوه قبة خشبية) وهناك مصابيح فخمة تتدلى من السقف

أما المساجد التي يرجع عهدها إلى ما بين آخر القرن التاسع وآخر القرن الثاني عشر فلم يصل إلينا عدد كبير منها ، ولكن لا شك في أن كثيراً من الأبنية الحربية قد شيد في هذا العصر . كما أن من المسلم به أن الصليبيين اقتبسوا بعض الأفكار المعمارية من قلاع سورية ومصر ، ولا غرو فإن فن البناء في سورية وأرمينية كان قد وصل إلى مستوى عال قبل الحروب الصليبية

يقرون . واستخدام الأوربين للمشربيات^(١) Machicolation
في عمارتهم راجع إلى هذا العصر

وقد درس الأستاذ كريزول K. A. E. Creswell
أصل المشربيات المياريّة في ذيل لمؤلفه عن قلعة القاهرة^(٢)
فدرس عشرة أمثلة لهذه الظاهرة المياريّة قيل بوجودها قديماً
في سورية وأشار إلى أن من بين هذه العشرة ستة أمثلة أو سبعة
لم تكن في الحقيقة إلا مرافق حجريّة من نوع كان منتشرًا حتى
العصور الحديثة . ولا يزال هناك واحد من هذا النوع على
الرصيف الخشبي الداخل في البحر بمدينة جوري Gorey من
أعمال جزيرة جرسى Jersey . أما الأمثلة الثلاثة الباقية التي
يحتمل أن تكون قد استخدمت لإلقاء السهام وغيرها فأقدمها
عهداً يرجع تاريخه إلى منتصف القرن السادس الميلادي أي قبل

(١) المشربيات في العبارة Machicolation إعداد دعائم يتقارب
بعضها من بعض وتحمل فوقها حواجز بارزة ، وبين كل دعائمين فتحة
(بالفرنسية Mâchicoulis) مقفولة بباب مستور يمكن أن تصوب السهام
منه إلى رؤوس المحاصرين الذين يحاولون أن يخفروا تحت الجدران ويضعوا
تحتها اللغم كما يمكن أيضاً أن يصب على رؤوسهم الزيت أو الماء المغليان
أو غير ذلك من الأشياء المؤذية ، وقد حلت هذه المشربيات في العبارة محل
الأبنية الخشبية التي كانت تسمى hourdes أو Bretches (brattices)
والتي كانت تستعمل لنفس الغرض

(٢) ظهر هذا البحث في Bulletin de L' Institut français
d' archéologie Orientale vol. XXIII (Cairo 1924) .



(شكل ٦٧) باب النصر في القاهرة (١٠٨٨)



(شكل ٦٨) — بوابة قصر فيلانيث ليزافنيون Villeneuve-Lès-Avignon
شرفات (القرن الرابع عشر)

قيام الإسلام . وبعد التاريخ الذى ذكر فيه الأستاذ كريزول Creswell هذه الأمثلة كشف بعضهم عن مثال إسلامى فى قصر الحير على مقربة من الرصافة فى سورية ويرجع تاريخه إلى سنة ٧٢٩ م . وهناك مثالان من تلك الظاهرة المعمارية فوق باب النصر (١٠٨٧) الذى بناه فى القاهرة بناءون من أرمينية . ولا ريب فى أن هاتين المشربيتين المعماريتين كانتا ضربا من الاستحكامات المعدة للدفاع عن سور المدينة (شكل ٦٧) وهما أقدم بنحو مائة سنة من أقدم الذى عرف فى أوروبا من أمثلة هذه الظاهرة المعمارية وذلك فى شاتوجايار Château Gaillard (١١٨٤) وشاتيون Châtillon (١١٨٦) ونورويتش Norwich (١١٨٧) ووينشستر Winchester (١١٩٣) . وهكذا يظهر جليا أن الصليبيين استعاروا فكرة هذه الظاهرة المعمارية من العرب وأن العكس لا يمكن أن يكون صحيحاً ، ومهما يكن من شىء فإن المشربيات المعمارية التى تبنى على صف من الدعائم لم تلبث أن أصبحت ظاهرة أنيقة جدا فى القصور الفرنسية والإنجليزية إبان القرن الرابع عشر (شكل ٦٨)

وهناك أسلوب معمارى آخر أخذه الغرب عن مصر وسورية : ذلك هو جعل المدخل الموصل من باب القلعة إلى داخلها على شكل زاوية قائمة أو جعله ملتوياً لئلا يتمكن العدو الذى

يصل إلى الباب من أن يرى الفناء الداخلى أو أن يصوّب سهامه إلى من فيه . والظاهر أن فن العمارة الحربية عند الرومان والبيزنطيين لم يكن معروفاً فيه مثل هذا النوع من المدخل ، بل كانت هناك عدة أبواب دفاعية تُشيد على قطر واحد ، ويفصل كل باب عن الآخر فضاء كانوا يسمونه (پروبوجنا كولوم) Propugnaculum ويدل أقصى ما نعرفه الآن على أن أول ما استعملت هذه المداخل الملتوية كان في القرن الثامن بمدينة بغداد « المستديرة الشكل » ؛ ثم ظهرت أيضاً في قلعة صلاح الدين بالقاهرة (التى شيدت سنة ١١٧٦) ثم ظهر منها مثال بديع في قلعة حلب . ووجود هذه المداخل الملتوية نادر في إنجلترا على الرغم من أن هناك مثالا جيداً لها في بومارس Beaumaris . أما في فرنسا فكانت أكثر ظهوراً ونرى مثالا لها في قرقاسونيه Carcassonne . ولكن إنجلترا وفرنسا كانتا ، فى القلاع الحصنة تحصيناً متقناً ، تفضلان المداخل المنحرفة كما فى بيرفوند Perrefonds وكونوى Conway

وليس فى بلاد الهند أبنية إسلامية مهمة أقدم من الآثار الموجودة فى مدينة دهلى ، التى يرجع تاريخها إلى أوائل القرن الثالث عشر . كما أنه ليس فى تركية آسيا أبنية أقدم من هذا

التاريخ ؛ إذ أن العائز السلجوقية فى قونية بدأت بنايتها حول
أوائل القرن الثالث عشر أيضاً

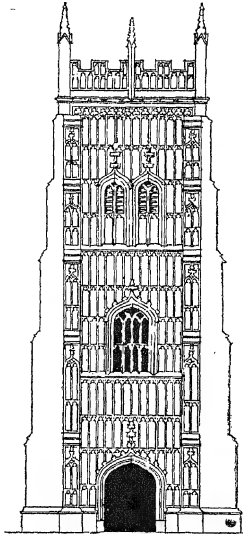
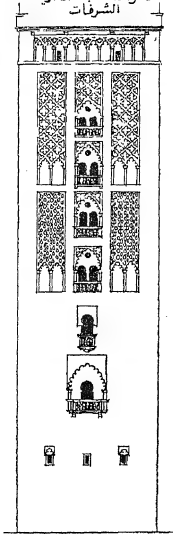
وأما فى أسبانيا وشمالى إفريقيا فإن أهم الآثار الباقية — إذا
استثنينا الاستحكامات الحربية — هى العمارات الأخيرة فى
المسجد الجامع بقرطبة — ذلك المسجد الذى أضيفت إليه
زيادات كبيرة فى النصف الثانى من القرن العاشر . وكذلك
المأذنتان الجميلتان فى أشبيلية [برج الجير الدا (١١٧٢ — ٩٥)
وفى رباط (١١٧٨ — ٨٤)] وفى كلتا المأذنتين زخارف على شكل
بوائك صغيرة بارزة تشبه زخارف العمارة القوطية وتؤذن بقرب
ظهورها (شكل ٦٩) . وهاتان المأذنتان لهما شكل غريب شاق
وفيهما طرق معمارية هامة فى تشييد القباب ، ولكن لم يكن
لهما أى تأثير بين على تطور العمارة فى خارج أسبانيا نفسها

وبنيت فى صقلية الكابلا باللاتينا^(١) Cappella Palatina
فى سنة ١١٣٢ ثم كنيسة المرتوران^(٢) Martorana فى سنة

(١) هى الكنيسة الصغيرة فى القصر الملكى بمدينة بالرمو ، وقد
كانت النموذج الذى بنيت على نسقه كاتدرائية مونريالى Monreale فى
نفس المدينة . وفى داخل الكابلا باللاتينا فسيفساء ومعددة الألوان
يبدو فيها تأثير الصناعة البيزنطية وتكاد تكون عديمة النظير فى الجمال
والإبداع . أما سقف الكنيسة وما فيها من تحف خشبية فغنى بالزخارف
المحفورة ويشهد بتأثير الصناعة والأساليب الإسلامية (العرب)

(٢) كنيسة المرتوران أو Sainte - Marie - de - l' Amiral

وهنا أضيفت طبقة جديدة
تعلو المئذنة بعد أن أزيلت
الشرفات



(شكل ٦٩) — نموذجان للمقارنة بين برجين مزخرفين (دون
مراعاة لمقياس الرسم)

١ — منارة الجيرالدا باشيلية (١١٧٢ — ١١٩٥)
ب — برج الناقوس في إيفزهام Evesham (١٥٣٣)

١١٣٦ وقصر العزيزة ^(١) La Ziza في سنة ١١٥٤ ثم قصر لاكوبا ^(٢) (القبة) La Cuba في سنة ١١٨٠ . وهذه هي التواريخ التي ثبتت صحتها ، وكلها ترجع إلى ما بعد انتهاء الحكم الإسلامي في جزيرة صقلية سنة ١٠٩٠ بعد انتهائه في بالرمو Palermo نفسها سنة ١٠٦٠

ولكن على الرغم من أن هذه الأبنية شيدها النورمنديون فإن فيها كثيراً من الظواهر المعمارية العربية البحتة . تلك الظواهر التي توجد أيضاً في إيطاليا نفسها بمدينة أمالفي Amalfi وسالرنو Salerno

وأهم الأبنية التي ترجع إلى هذا العصر في إيران هو مسجد الجمعة في أصبهان ، والمسجد الكبير في مدينة الموصل (حول ١١٤٥ — ٩١) وكلاهما مسجدان جامعان كبيران . وقد أدخلت على أولهما تعديلات كبيرة . ولما كانت المساجد الإيرانية

من كنائس بالرمو التي يظهر في ترتيب قبائها وأساليب زخارفها تأثير الفنيين الإسلامي والبيزنطي (العرب)

(١) قصر العزيزة بناء نورمندي مستطيل الشكل له ثلاث طبقات ، وقد كانت جوانبه الأربعة والجزء آن البارزان من البناء في اثنين منهما مزينة بثلاث طبقات من العقود الصماء blind arcades ، وأما داخل القصر فغني بالزخارف (العرب)

(٢) قصر القبة بناء نورمندي مستطيل الشكل أيضاً ولكن في كل جانب من جوانبه الأربعة جزءاً بارزاً من الجدار ، وفي الجدران زخارف محفورة على شكل عقود صماء ، وقد كان في وسط البناء قاعة رئيسية كبيرة تعلوها قبة نسب إليها القصر (العرب)

مبنية من الآجر ، فقد كانت تحلى بزخارف من الجص وتكسى
 بتريعات من القاشانى ، وقد ذاعت هذه الطريقة الأخيرة حتى
 فى بلاد كانت أبنيتهما يستخدم فيها الحجر لا الآجر مثل سورية
 ومصر . وكانت المآذن فى بلاد إيران مزدوجة فى أغلب الأحيان
 وكانت أسطوانية الشكل دقيقة الطرف قليلاً فى أعلاها كما
 كانت تـكسوها تريعات من القاشانى براقة مختلفة الألوان .
 وقد شبه الأستاذ سالادان Saladin هذه المآذن — فى شىء من
 الغلو والمبالغة — بمدخن المصانع ؛ وفى الحق أن المآذن
 الإيرانية لا يمكن مقارنتها فى الرشاقة والأناقة بمآذن المساجد فى
 القاهرة . وقد دخلت فى بلاد إيران الزخارف العربية التى تسمى
 المقرنصات التى سيأتى وصفها فى النقرة الآتية ، وما لبثت هذه
 الزخارف أن ذاعت فى بلاد إيران ذيوعاً كبيراً
 والأمثلة الرئيسية لمباني المدرسة السورية المصرية موجودة
 كلها فى القاهرة ، وهى تشمل المسجدين الجامعين الكبيرين :
 جامع الأزهر (٩٧٠) وجامع الحاكم (٩٩٠ — ١٠١٢) ، ثم
 المسجد الجامع الصغير الذى يسمى جامع الأقمر (١١٢٥) ، ثم
 ضريح ومسجد الجيوشى (١٠٨٥) وهو عظيم الأعمدة على صغر
 حجمه . والبوائك فى جامع الأزهر والأقمر محمولة على عمد قديمة
 بينما تقوم فى جامع الحاكم على دعائم من الآجر . وكان أول

استعمال الحجر في عمارة القاهرة في جامع الحاكم بالرغم من أن الحجر الجيري الجيد كان من السهل الحصول عليه من تلال المقطم المجاورة . والظاهر أن مصر كانت حتى هذا التاريخ متأثرة كل التأثر بالأساليب المعمارية العراقية . وكان جامع الجيوشي أول مثال للمساجد التي كانت تتخذ أضرحة في الوقت نفسه ، وقد تطور هذا النوع من المساجد وتقدمت عمارته وأصبحت تبني فيه قبة على قبر مؤسسه ومحراب في جداره الجنوبي . والصحن في جامع الجيوشي صغير يصله بمكان القبة ممر مقبوع . وفيه مأذنة مربعة لها ثلاث طبقات تعلوها قبة صغيرة عالية على النحو الذي تراه فوق كنائس صقلية

وتطور القبة في تاريخ فن العمارة الإسلامية أمر من الأهمية بمكان كبير ، ولكن علينا أن نغض الطرف عنه في هذا البحث القصير ، لأن هذا التطور لم يكن له أثر بين في الظواهر المعمارية التي خلفها الإسلام للفنون الغربية . ولهذا السبب عينه لا نرانا في حاجة إلى أن نبحث عن أصل المقرنصات^(١)

(١) تطلق كلمة Stalactite (من اليونانية stalzein بمعنى ينقط) على التجمعات التي ينشأ على شكل أعمدة نازلة غير منتظمة وذلك في بعض الكهوف بفعل الرشح الذي تنتجه مياه محملة بالأملاح الجيرية ؛ على أن هذا اللفظ يطلق على الأعمدة التي تصبح معلقة في سقف الكهوف ، بينما تطلق كلمة stalagmite (أو الأعمدة الصاعدة) على الأعمدة التي =
(١٠ — ج ٢ — الاسلام)

stalactites — تلك الظاهرة المعمارية الفريدة التي تبعت المسلمين
أتى ذهبوا ، وأصبحت طابعاً يميز عمارتهم من الهند إلى اسبانيا .
ومن المحتمل أن تُرجع هذه الظاهرة المعمارية إلى أصل عراقي .
وعلى كل حال فإن أقدم أمثلتها المعروفة يمكن أن ترى في مأذنة
جامع الجيوشى ثم يظهر بعد ذلك في واجهة جامع الأقمر حيث
استخدمت هذه الظاهرة لأغراض زخرفية ، وحيث توجد
فضلاً عن ذلك حنيات محفورة على شكل صدف . وربما
تكون هذه الحنيات هي النوع الذى نقلت عنه الحنيات الصدفية
في عمارة عصر النهضة . وفي أعلى واجهة جامع الأقمر شريط من
كتابة كوفية زخرفية

وهناك ظاهرة أخرى ترى في المساجد التي شيدت بمدينة
القاهرة في هذا العصر : وهي شرفات على شكل أسنان
المنشار ربما كان أصلها عراقياً كذلك . ومن المعقول أن تكون
هذه الظاهرة قد تأثر بها مهندسو قصر الدوق^(١) وغيره من

== تعلو من الأرض . والمقرنصات أو stalactites في فن العمارة نوع
من الزخارف يقلد بها ذلك التجوهر الطبيعي ويتكون من أجسام صغيرة بارزة
ومدلاة وأكثر ما يستعمل في واجهات المساجد وأسقف القصور
(المغرب)

(١) The Doge's Palace وهو آخر أمثلة العمارة القوطية في
إيطاليا ، بدى تشييده في أوائل القرن التاسع وأعيد بناؤه مرات عديدة .
وهو يدل على ما كان لمدينة البندقية من عظمة تجارية وسيادة بحرية في ==

القصور الأخرى في البندقية

وإن لدينا آثاراً كثيرة من فن العمارة الإسلامية يرجع تاريخها إلى القرن الثالث عشر وما بعده ، وذلك في جميع أنحاء العالم الإسلامي الذي أصبح يشمل في تلك العصور بلاد الهند وتركيا بينما انفصلت عنه صقلية ^(١)

أما في إسبانيا فهناك القصران المشهوران اللذان يعرفان باسم الحمراء ^(٢) Alhambra والقصر Alcàzar ^(٣) وهما يلفتان النظر بما

== العصور الوسطى ، وفيه أساليب معمارية عديدة تذكر بأساليب العمارة الإسلامية ولا يبعد أن تكون منقولة عنها (المغرب)

(١) بدأ المسلمون يغزون صقلية منذ سنة ٦٥٢ وبدأت دولة الأغابة في فتحها منذ سنة ٨٢٧ ولم يأت عام ٨٤٠ حتى كان المسلمون يحكمون نحو ثلث الجزيرة وزادت أملاكهم فيها بعد ذلك حتى غلب حكمهم على أكثر بقاعها . ولسكن المنافسة والعصية فرقت كلمتهم ، وبدأت أملاكهم تنفس شيئاً فشيئاً حتى انتهى سلطانهم في أواخر القرن الحادى عشر وقبض على أزمة الأمر السكونت روجر النمرندى ، على أن الثقافة العربية ازدهرت في صقلية ازدهاراً كبيراً تحت لواء الملوك النمرنديين الذين عرفوا بالتسامح الدينى وبحماية المسلمين حتى منعوا المسيحيين من التبشير بينهم ، وأبقوا العمال والموظفين المسلمين في وظائفهم (المغرب)

(٢) قصر الحمراء شيده بنو الأحمر في غرناطة بين سنتي ١٣٠٩ — ١٣٥٤ وفيه أبنية عالية الشهرة كحوش السباع وحوش الرميحان ، وقاعة السفراء وقاعة بنى سراج وقاعة الحكم . وأشهر ما في قاعات هذا القصر وأبهائه الأعمدة الرخامية والنقوش الحصينة البديعة ، والكتابات العربية التي تتكرر فيها عبارتا (لا غالب إلا الله) و (عز مولانا أبى عبد الله)

(المغرب)

(٣) إن في إشارة المؤلف شيئاً من الغموض لأن لفظ (القصر) ==

فيهما من زخارف أنيقة على الرغم من الإسراف فيها . وأما ما عدا ذلك من الأبنية الإسلامية في إسبانيا فليس من الطبقة الأولى في الجمال والعظمة

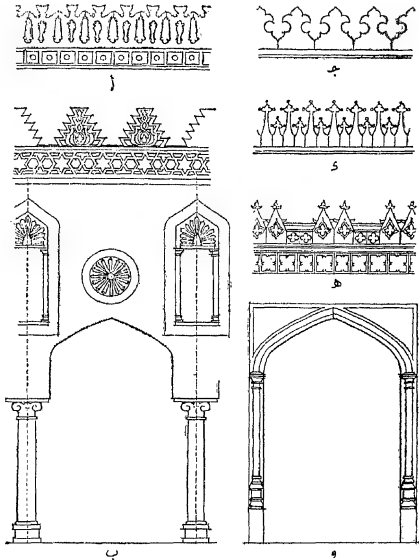
وفي القاهرة عدد من أجمل المساجد والأضرحة شيدت حتى سنة ١٥١٧ حين استولى الترك على المدينة . وأما المساجد القليلة التي شيدت بعد هذا التاريخ ، فقد كان طرازها عثمانياً

وفي بلاد الأناضول سلسلة من المساجد الهامة في مدينتي قونية وبروسة ، يرجع تاريخها إلى ما بين سنة ١٢٠٠ وسنة ١٤٥٣ حين أصبحت القسطنطينية عاصمة لتركيا . ومنذ هذا التاريخ الأخير تأثر المهندسون الأتراك بالأبنية البيزنطية كل التأثر ، وقلدوها حتى حين كانوا يشيدون العمار في أما كن بعيدة جدا عن القسطنطينية مثل القاهرة ودمشق

وفي بلاد إيران وتركستان والهند عدد كبير جدا من الأبنية

== أو Alcazar يطلق على قصور عديدة في مدن مختلفة بإسبانيا ففي أشبيلية (الكازار) وفي طليطلة (الكازار) ولسكن أشهرها — ولعل الذي يقصده المؤلف — هو الكازار أشبيلية وقد بنى بين سنتي ١٣٥٠ و١٣٦٩ وقد أدخلت عليه تعديلات كثيرة غيرت معالمه الأولى وقللت من تناسب أجزائه وعلى كل حال فإنه يمتاز بما فيه من مقرنصات جميلة ونقوش جصية بدية وأعمدة رخامية ومناور للتهوية والنور ووجهات تزينها النقوش الجصية الموشاة بالذهب وقاعات ترهو بوزرات الفاشاني الجميل وأهم هذه القاعات قاعة السفراء بقبتها الخشبية البديعة (العرب)

الإسلامية التي يرجع عهدها إلى عصور متأخرة . ولا تزال الأساليب المعمارية الإسلامية ذائعة في بلاد الهند حتى الآن ومعها يكن من شيء فإن هناك فوارق محلية ظاهرة تميز الأبنية المتأخرة لكل مدرسة من المدارس الخمس الرئيسية في العمارة الإسلامية . وهي المدرسة السورية المصرية ، والمدرسة الإسبانية المغربية ، والمدرسة الإيرانية ، والمدرسة العثمانية ، والمدرسة الهندية . ولا شك في أن بعض السبب في وجود هذه الفوارق هو اختلاف مواد البناء في الأماكن المختلفة . ولكن هذه المدارس تقوم قبل كل شيء على أساليب معمارية محلية . وقد حدث في العصور الوسطى تقدم كثير وتنوع في تصميم أبنية المساجد ، فقد ظلت المساجد الجامعة بتصميمها المعروف تشيد في بعض البلاد الإسلامية ، كما ذاع بناء الأضرحة التي تتخذ في الوقت نفسه مساجد للصلاة ؛ وظهر نوع جديد هو : المدرسة : وهو مسجد صليبي الشكل فيه مكتب أو معهد للدراسة . وكان ظهور هذا النوع الأخير في القرن الثاني عشر . وأصبحت القبة ظاهرة معمارية ذائعة كل الديوع في العمارة الإسلامية . وقد كانت القباب في القاهرة مرتفعة في أغلب الأحيان ، على حين كان القوم في بلاد إيران وتركستان يفضلون القبة البصلية ، أو البيضية الشكل . أما في القسطنطينية ، فقد كانت قباب المساجد



(شكل ٧٠) — نماذج من عقود وشرفات (دون مراعاة لمقياس الرسم)
 ١ — في جامع ابن طولون بالقاهرة (٨٦٨) . ب — عقد فارسي في جامع
 الأزهر بالقاهرة (٩٧٠) . ج — في جامع زيد الدين يوسف بالقاهرة
 (١٢٩٨) . د — في قصر كادورو Ca'd'Oro بالبندقية (١٤٣١)
 هـ — في كنيسة كرومر Cromer بنورفولك (القرن الخامس عشر)
 و — عقد تيودوري في كنيسة المسيح بأكسفورد (القرن السادس عشر)

ببيزنطة منخفضة . وقد كانت القباب الحجرية في مصر تُزِين سطوحها الخارجية في القرن الخامس عشر بزخارف مخرسنة الشكل تشبه في ذلك (الدنتلا) . أما في بلاد إيران فقد كانت القباب تغطى بتريعات من القاشاني البراق ؛ كما كانت تستند على مقرنصات ، وفي الحق أن هذه المقرنصات استعملت في كل مكان ، بل كان الإسراف في استخدامها كثيراً . وكانت في بعض الأحيان تتدلى من السقف كالأجزاء التي تتدلى في الأقبية الإنجليزية ذات الزخارف التي على شكل مروحة . وبينما لم يكن للقباب الإسلامية تأثير كبير على قباب عصر النهضة في الغرب يظهر أنه من المحتمل أن المآذن الرشيقية — ولا سيما مآذن المساجد في القاهرة إبان القرن الرابع عشر والخامس عشر — قد أثرت في تصميم أبراج النواقيس في إيطاليا في آخر عصر النهضة ، وهي التي نقل عنها المهندس الكبير السير كريستوفر رن^(١) Wren ما صممه من الأبراج ، ومما لا شك فيه أن المعماريين المسلمين كانوا قد بدأوا في هذا العصر يلاحظون أن في استطاعتهم

(١) قام بترميم كاتدرائية سانت بول في لندن ثم قام بتشبيدها من جديد بعد أن تهدمت سنة ١٦٦٦ واستغرق البناء الحديث خمساً وثلاثين سنة وقلد فيه المهندس كاتدرائية القديس بطرس في روما . وقد كان رن في وقت من الأوقات أستاذاً للفلك في جامعة أكسفورد وتوفي سنة ١٧٢٣ وعمره تسعون سنة (المغرب)

الاستفادة من تشييد القباب والمآذن جنباً إلى جنب ، والانتفاع بالتأثير الذى يتركه هذا التباين . كما وفق المهندس رن فيما بعد إلى تشييد القبة والأبراج فى كاتدرائية سانت بول St. Pauls' مما كان له أعظم الأثر

على أن هناك نوعين من المآذن لم يذع استخدامهما خارج موطنهما ؛ ونقصد بذلك المآذن الأسطوانية الشكل فى بلاد إيران تلك المآذن التى لم تكن على جانب يذكر من الإناقة ، وكذلك المآذن المشوقة التى كان يفضلها الأتراك

ولقد ظل يصحب تقدم العمارة الإسلامية الميل إلى استخدام النوعين المدبب والمستدير من الأقواس التى على شكل حدوة الحصان . وكان البنّاؤون يستخدمون فى كثير من الأحيان العقود أو الأقواس نصف الدائرية ، والأقواس العادية المدببة أو ذات المركزين . ومن ناحية أخرى فإن القوس الذى يطلق عليه القوس الفارسى — وهو القوس الذى ينتهى انحناؤه بخطين مستقيمين ، كان كثير الذيوع فى بلاد إيران وغيرها من البلاد . ويشبه هذا القوس الفارسى من بعض الوجوه القوس الإنجليزى النيودورى (شكل ٧٠) كما أن العقود ذات الفصوص العديدة أصبحت ذائعة الإستعمال . وكانت تستخدم كزخارف سطحية فى البوائك الصماء (الكاذبة) . أما الشرفات فكانت تتخذ على



(شكل ٧١) — نماذج من المآذن والأبراج (دون مراعاة لمقياس الرسم)
 ١ — في مدرسة سنجر الجولي بالقاهرة (١٣٠٣ — ١٣٠٤) . ب — في
 تورسي دلكومينو بفيرونا Torre del Comune (١١٧٢ وقبة الجرس
 في ١٣٧٢) . ج — في قبة سبوليتو Duomo, Spoleto بإيطاليا
 (١٣٩٧) . د — في ضريح برقوق بجوار القاهرة (١٤٠٠ — ١٤١٠) .
 هـ — في قبة ليكي Duomo, Lecce بجنوبي إيطاليا (١٦٦١ — ١٦٨٢) .
 و — في كنيسة سانت ماري لوباو St. Mary-le-Bow بلندن من تصميم
 المهندس رن Wren (١٦٧١ — ١٦٨٣) .

شكل بديع لأوراق أشجار أو على شكل أسنان المنشار . بينما النوافذ ظلت يركب عليها شبائيك من الحجر أو الجص المحرم أو ذات الزخارف المحفورة ، كما كان يركب فيها زجاج ذو ألوان غير متقنة ، وربما كان ذلك قبل استخدام الزجاج الملون في البلاد الغربية . فكانت الزخارف المستخدمة إما أشرطة من كتابات زخرفية مكتوبة في الجص أو محفورة في الخشب أو الحجر ، وإما زخارف هندسية سطحية ، إذ أن رجال الدين كانوا يحرمون تصوير الخلوقات الحية . وقلّ أن يوجد الحفر البارز في الأبنية الإسلامية في مصر وإن كنا نراه في الهند في بعض الأحيان ؛ والواقع أن المسلمين يعمدون في الزخرفة إلى حفر الرسوم الهندسية الدقيقة في الحجر أو الجص حفرًا غير عميق يكاد لا يكون إلا حزًا . وأما في شرق العالم الإسلامي ولا سيما إيران وتركستان حيث الحجر هو مادة البناء العادية ، فقد كان القاشاني يستخدم بكثرة — وكانت الرسوم الهندسية والتقليدية هي المألوفة في زخرفة تزيينات القاشاني حتى العصور المتأخرة حين اتخذت طرق جديدة ، رسومها أكثر تمثيلًا للطبيعة ، ودخلت معها رسوم الزهور والنباتات واسم أرابيسك Arabesque الذي يطلق على الموضوعات الزخرفية التقليدية التي كانت ترسم بارزة بروزًا بسيطًا في إنجلترا منذ عصر الملكة إليزابيث ، نقول إن هذا الاسم يدل على أننا

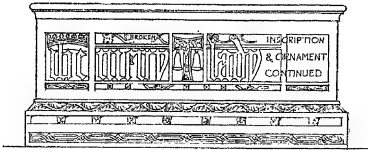
مدينون بهذه الزخارف للعرب في القرون الوسطى^(١)
وهناك نوع آخر من الزخرفة كان منتشرًا في القاهرة ،
ولم يكن ذائعًا كل الذیوع في غيرها من البلدان : ذلك هو تنابع
طبقات أفقية من أحجار قائمة اللون وأخرى من أحجار زاهية
اللون — وقد يرجع أصل هذه الطريقة إلى رومة أو بيزنطة حيث
كانت (مداميك) من الآجر تستخدم كثيرًا في أجزاء مختلفة
من الجدران الحجرية . ولكن هذه النسبة لا تزال موضع شك :
ومن ثم كان من المعقول أن الواجهات الخططة في المباني الرخامية
في پيزا وچنوا وسینا Siena وفلورنسة ، وفي غيرها من البلاد
الإيطالية إنما أخذت عن القاهرة التي كانت لهم بها في القرون
الوسطى علاقات تجارية وثيقة . ومثل هذه الأبنية المتعددة الألوان
موجودة في إقليم الأوثرن Auvergne ، وفي كنيسة القديس
بطرس بنورثمبتن Northampton

وخلاصة ما ذكرناه في هذا البحث أن دين العالم الغربي
للإسلام في فن العمارة كبير في مجموعه . وقد رأينا في ميدان
العمارة الحربية أن الصليبيين الذين شيدوا في الأرض المقدسة
كثيرًا من الكنائس والقلاع الجميلة تعلموا من العرب شيئًا من

(١) راجع الفصل العاشر : طبيعة الزخارف العربية في كتابي
Muhammadian Architecture (Oxford 1924)

Ricardus rex terrarum?

٥



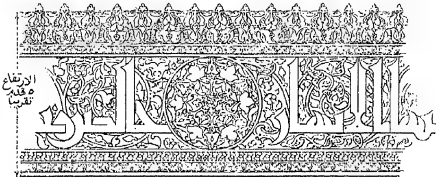
٥



ب



ج



الخط المركزي

٥

(شكل ٧٢) — نماذج من الكتابات الكوفية والقوطية

- ١ — في جامع السلطان حسن بالقاهرة (١٣٥٦ — ١٣٦٣). من الجسم
- ب — محفوظة في دار الآثار العربية بالقاهرة (القرن الثاني عشر)
- ج — في كنيسة سوث أكر South Acre بنورفولك (حول سنة ١٥٥٠)
- د — في قبر بفشليك Fishlake بيوركشير (١٥٠٥)
- هـ — في قبر ريتشارد الثاني بوستمنستر (١٣٩٩)

فن التحصين وعمل الاستحكامات كما كان العرب أنفسهم
قد تعلموا من مهارة البنائين الأرمنيين

وإذا استثنينا ما ندين به للأبنية الحجرية في سورية
وأرمينية وللأبنية المصنوعة من الآجر في إيران مما يرجع عهده
إلى ما قبل الإسلام ، تلك الأبنية التي يزداد ميل العلماء إلى أن
ينسبوا إليها نشأة أساليبنا المعمارية في السقوف والقباب ابّان العصور
الوسطى ، نقول إذا استثنينا ذلك لم يكن هناك حرج من أن ننسب
اختراع القوس المدبب إلى البنائين المسلمين في سورية وغيرها من
البلدان . ويكاد يكون ثابتاً أن أصل العقود الستينية عربي كذلك
ومن المحتمل أن يكون هذا حال العقود الإنجيلزية التيودورية .
ثم إن الغربيين أخذوا عن العرب أيضاً استخدام
الزخارف الصغيرة البارزة الموجودة في العمارة القوطية وكذلك
استخدام العقود ذات الفصوص المتعددة ، وربما أخذوا أيضاً
الزخارف النباتية ، وأخذوا وعرفوا استخدام الزخارف الحجرية
التي تملأ بها الشبايك في العمارة القوطية ويركب بينها الزجاج ،
ومن المحتمل أن تكون هذه الزخارف الأخيرة مأخوذة عما كان
في المساجد الأولى من شبايك مخرمة حجرية أو جصية ، أو ربما
يكون أصلها أقدم عهداً من هذا بأن تكون مأخوذة عن المباني
السورية أو العراقية التي ترجع إلى ما قبل الإسلام

واختراع الزجاج الملون ينسب أحياناً إلى الشرق . ولكن هذه النسبة لم تثبت صحتها بعد — كما أن استخدام العمدة المندمجة في أركان الدعائم . تلك الظاهرة الهامة في نظام القباب في العمائر القوطية — اختراع إسلامي يرجع إلى القرن الثامن أو التاسع وأما الشرفات الزخرفية والحُرمة فأتت إلى القاهرة من العراق ، وانتقلت منها إلى إيطاليا وأصبحت بعد ذلك ظاهرة من ظواهر العمارة القوطية . ثم إن الكتابات المحفورة المقصود بها زخرفة المباني القوطية المتأخرة قد وجد مثلها في جامع ابن طولون في القاهرة ، وهو يرجع إلى القرن التاسع . ولكن الكتابات السكوفية توغلت كثيراً في فرنسا عند ما احتل المسلمون الأقاليم^(١) الجنوبية منها ، وحتى في إنجلترا توجد أمثلة نادرة من الزخارف يظن أنها تأثرت بالزخارف العربية (شكل ٧٢) ومن المحتمل أيضاً أن تكون الواجهات الخططة قد أخذت

(١) مثال ذلك الأبواب الخشبية التي صنعها الحفار المسيحي جوفريدس Gaufredus في إحدى الكنائس الصغيرة من كاتدرائية لوبوى Le Puy وكذلك باب آخر محفور وموجود الآن في كنيسة لافوت شلهاك La Voutei Chillhac . وهناك أشرطة من الزخارف على رف خلف المذبح في كنيسة وستمنستر Westminster وزخارف أخرى على بعض الشبايك القديمة من الزجاج الملون وينسب الأستاذ ليتابي Lethaby كل هذه الزخارف إلى أصل شرقى . قارن A. H. Christie, The Development of Ornament from Arabic Script (in the Burlington Magazine, Vols. XI—XII, 1922)

عن القاهرة ، وكذلك تصميمات الأبراج في عصر النهضة والحنايا
الصدفية الشكل التي كانت ذاتة استعمال في هذا العصر نفسه .
ثم هذه المشربيات ^(١) الخشبية العربية التي كانت تستخدم لإخفاء
حجرات الحرم في المنازل ، أو كجدران المقصورات بالمساجد . نقول
هذه المشربيات قلدها الإنجليز في القضايا والسياجات المعدنية
ولا شك أيضاً في أن الغرب مدين للمسلمين بطريقة الزخرفة
بالفروع النباتية Arabesques البارزة بروزاً قليلاً ؛ كما أنه مدين
لهم أيضاً باستعمال الزخارف الهندسية . والواقع أن المسلمين كانوا
مصدر كثير مما وصل إلى الغرب من علم الهندسة ، أو كانوا على
الأقل القنطرة التي وصل إلى الغرب عن طريقها كثير من
هذا العلم

لم يكن كل ما ذكرناه حتى الآن إلا نقطاً خاصة مميزة ،
ولكن الاتصال الوثيق بين الشرق والغرب في أثناء الحروب
الصليبية ، ذلك الاتصال الذي أصبح ودياً في العصور الوسطى

(١) المشربية أنواع مختلفة من الخشب المخروط المشبك ذاع استخدامه
في مصر منذ العصر القبطي وبلغت صناعته أوج عظمتها في القرنين الرابع
عشر والخامس عشر وكانت تصنع منه شبايك وحواجز ودروات .
وقيل إن الكلمة مشتقة من (الغرب) لأن ألواح هذا الخشب المشبك كانت
تثبت في بداية الأمر بنوافذ المساكن كي توضع عليها قلل الماء فتبرد
وتصبح لذينة للغرب . وفي مدينة القاهرة ودار الآثار العربية أنواع شتى
من خشب المشربيات (المغرب)

المتأخرة — لا بد أن يكون قد خالف أثراً في فن العمارة ربما غاب عنا في عجالة قصيرة كهذه . ففي أسبانيا ظلت الأساليب الإسلامية في الرسم والتصميم باقية إلى آخر عصر النهضة . وإليها يرجع ما نرى فيما كان بالعمارة الأسبانية من خصائص وتعقيدات ويجدر بنا في ختام هذا الفصل أن نلاحظ أن تطور العمارة الإسلامية لا يزال مستمرا في بعض الأقاليم النائية التي ازدهرت فيها العمارة الإسلامية منذ أكثر من ألف سنة

مراجع

- M. S. Briggs, *Muhammadian Architecture in Egypt and Palestine*. (Oxford, 1924)
E. Diez, *Die Kunst der islamischen Völker*, (Berlin, 1915)
J. Franz, *Die Baukunst des Islam*. (Darmstadt, 1887)
A. Gayet, *L'art arabe*. (Paris, 1893)
Richmond, E. T. *Moslem Architecture, 623-1516 Some Causes and Consequences*. Royal Asiatic Society (London, 1926)
G. T. Rivoira, *Moslem Architecture. Its Origin and Development*. (Oxford, 1918)
H. Saladin, *Manuel d'art Musulman : tome I, Architecture*. (Paris, 1907)
-

كشاف

٤١١٢، ٢٩	أرمينية	٢٢	إبراهيم بن سعيد
٤١١٥، ١١٣		١١٨	ابن خلدون
٤١٣٨، ١٢٤		١٣٧—١٣٥	ابن طولون
١٥٧، ١٣٩		١٢٩	ابن الفقيه
٦٥	Ser Th. Arnold	٦	أبو بكر
٤٤، ٣٧، ٢٠		١٣٢	أبو دلف
٨٧، ٦٢، ٥٦	أسبانيا	٧٨	أبو الفدا
٤١١٤، ٩٤		٦٥	أبو منصور بختكين
٤١٤١، ١١٥		٢٢، ٢١	أحمد بن إبراهيم
٤١٤٨، ١٤٦		١٣٢	أخيضر
١٦٠			
٤	الاسكندر		إدوارد متاجو
٢٢—١٩	الاسطرلاب	٧٤	Sir Edward Montagu
٧٠، ٤٩	آسيا الصغرى		أدريان دي لونجپيرييه
١٤٨، ١٢٤		١٠٧	Adrien de Longperier
١٤٢، ١٤١	أشبيلية		أرابيسك
٢٢	أصفهان	١٥٩، ١٥٤	Arabesque
١٤٩	الأضرحة		الأرتقية (الدولة)
١٩	الإغريق	٣٦	أرتين باشا
٤٤	أفريقيا	٥٥	أردبيل
٦٦	أكس لاشايل		
٢١	أكسفورد	٧٤	

٤٧،٤٤٤	إيطاليا (والإيطاليون)	٢٥	أكوامانيل (آنية الميساء) aquamaniles
٤٦٢،٤٤٩		٤٧	
٤٧٠،٤٦٦			الباربلو
٤٨٧،٤٧١			أم عبد الرحمن
١٥٨،٩٥	إيفرشام Evesham	٨٣	(زوجة الحكم الثاني)
١٤٢		١٤٣	أمافي Amalfi
٥	أيقونات	٩	الأمويون
١١٩	الايوانات	٩٨،٤٢٢	انجلترا والانشيلز
	— ب —	١٥٨،١٤٠	
١٣٩	باب زويلة	٤٩	أندريولى G. Andreoli
١٢٣	الباسيلكا		
٩	البحر الميت	٣٦	إنزبروك Innsbruck
٨١	برجوا	١٢٢	
	G. Bourgoin		أنطاكية
٢٢	بدر (صانع التحف المعدنية)	٩٩	أوديريكس Odericus
٦٤	برلين	٧٣	
١٤٨،٤٩	بروسة	١٧	أوشاق
	بطرس فلوتمر	١٥٥	أوفا
٩٧	Peter Flotner	٣٣	الأوثرن
١٩	بطليموس الجغرافي		أوكي دكاني
٤٥،٢٩،٤٩	بغداد	٣٤،٢٩	Occhi di Cani
٤٦٤،٦٢		٤٢،٣٩	
١٣٧،١٣٣		٥٢،٤٥	آيران (فارس)
١٤٠		٦٠،٥٣	
	بل	١١٢،٦٣	
١٣٢	Gertrude	١٤٤،١٤٣	
	L. Bell	١٤٩،١٤٨	
		١٥٢،١٥١	
		١٥٧،١٥٤	

١٠٦٠٦٦٦	{	بالرمو
١٤٣٠١٤١		
١٤٠	{	برووجنا كولوم
٩٧		
	{	(فرانسكودى)
٦٠		
	{	الپولو
٦٣		
	{	پدیس
	{	S. Pepys
	{	پرفوند
١٤٠		
	{	Perrefond
٣٣٠٢٥	{	پیزا
١٥٥٠١٠٦		

— ت —

٩١—٨٧	{	التجديد
٩١٠٨٨		
٢٣٠٦٠٥	{	تعمير الترف عند
٦١		
٧٠٠٥٣٠١٦	{	تركيا واللغة
١٤٨٠١٤٠		
١٤٩٠١٤٨	{	تركستان
١٥٤		
١٤٠١٣٠١٠	{	تصوير الكائنات
٦٢	{	الحية
	{	الثقة
٧٧٠٣٥٠٢٦	{	التكثيف
	{	(التطعيم)
٧٧	{	التماثيل
٢٠٠	{	التنجيم

٦٢	{	بلدا كينو
	{	baldacchino
١٢٤	{	البلقان
٨٦٠٨٥	{	البلور الصخرى
٤٨	{	Valencia بلنسية
٣٥٠٣٣٠٣٢	{	البندقية
٨٥٠٧٣٠٥٥		
٩٠٠٨٩٠٨٧	{	Venice
١٤٧٠١٠٦		
١٤٧	{	بنو الأحمر
٧٤	{	بوتون (قصر)
	{	Boughton House
٥٣	{	بوسبك
١٤٠	{	بومارس
١٠٤	{	Beaumaris
٦٠	{	بياتس
١٢١٠١١٧	{	بييرس
١٢٢		
	{	بيت المقدس
٦٣	{	بيرنى
	{	Miss Burney
١١٥٠١١٣	{	بيزنطة
١٢٤٠١٢٣		
١٥١٠١٤٠	{	واليزنطيون
١٥٥		
	{	— ب —
٤	{	البارثيون

١٣٥، ١٣٠ } ١٤١	جامع قرطبة	١٠٦ }	توسكانية والفن التوسكاني
١٣١، ١٢٩	جامع القيروان	١٢٩	تونس
١٢١، ١١٧ } ١٣١، ١٢٧ }	جامع المدينة	٥٨، ٥٤، ٣٢ } ٥٩	تيمورلنك
١٤٣	جامع الموصل	— ج —	
٤٨	جيو	٤٣، ٤٢	جابرى (خزف)
٤٣	جرافيتو Graffito	١٣٥، ١٣٢ }	جامع ابن طولون
١٣٨	جرسى Jersey	١٥٠، ١٣٧ }	
١١٥ }	جرميني دى برى	١٥٨	
	Germigny des Prés	١٣٣، ١٣٢	جامع أبى دلف
١٢٢	جستنيان	١٣٢	جامع أخضر
٢٩	جنكيزخان	١٥٠، ١٤٤	الجامع الأزهر
١٥٥، ١٠٦	جنوا	١٤٣	جامع أصبهان
١٣٨	جورى Gorey	١٢٨، ١٢٣	الجامع الأقصى
١٥٨ }	جوفريدس	١٤٦، ١٤٤	جامع الأقمر
	Gaufredus	١٢٧، ١٢٦ }	الجامع الأوى
١٠٨	جيتو Giotto	١٢٩	
١٤٢، ١٤١	الجيرادا	١٤٥، ١٤٤	جامع الجيوشى
٢١، ٢٠ }	جيربرت دوفرن	١٤٥، ١٤٤	جامع الحاكم
	(سلفستر الثانى)	١٥٦	جامع السلطان حسن
٢٢	جيرونا	١٣٢	جامع الرقة
		١٣٠	جامع الزيتونة
— ح —		١٥٠ }	جامع زين الدين يوسف
٧٥	حافظ الشيرازى		
١١٦ }	الحجج (وأثره فى العمارة)	١٣٥، ١٣٢	جامع سامرا
		١٢٧	جامع عمرو

٢٧	{ الصناعة الدمشقية Damascening	١٨٠١٧	{ الحروف العربية (في زخارف الغرب)
٦٣	دمياط	١٠٨٠١٠٧	
١٤٠	دهلي	٧٧	الحفر
٤٧٠٣٣٠١٨	{ ديفونشير Mrs R. L. Devonshire	٨٢٠٢٢	الحكم الثاني
٦٣		١٤٠	حلب
٥	{ الدين (تأثيره في الفنون)	٧٨	حماة
		١٤٧	الحمرء
		٥٩	الحيثيون
		١١٨	الحيرة

— ر —

١٤١	رباط	— خ —	
١٣٩	الرصافة	٥١٤٣٩٠٣٧	الحزف
١٣٣٠١٣٢	الركة	٨٢٠٧٨	الحشب
١٥٣٠١٥١	رن C. Wren	٨٦٠١٧٠١٦	الخطاطون
١٠٣	{ رمبرانت Rembrandt	٨٤٠٨٣	{ خير (صانع التحف العاجية)
٥٨٠٤٨٠١٥	{ رنك	— د —	
٧٤٠٦٠		٣٦٠١٣٠١٢	{ دار الآثار المربية
٢١٠١٨	{ الرهبان المباركين Bénédictins	٥٥٨٠٥٧٠٥٥	
١٠٣	روبنز Rubens	٧٨٠٧٧٠٦٥	
١٠٦	روجر الثاني	١٥٩٠١٥٦	
١٢٤	الروسيا	٦٨	داتزج
٠٩٩٠٥٩	{ روما (والرومان والدولة الرومانية المقدسة)	٣٤	الدائرك
١١٣٠١١٢		٨٣	دري الصغير
١٢٤٠١٢٣		٥٥٢٠٣٢٠٩	
١٥٥٠١٤٠		١٢٦٠٦٢	
		١٢٩٠١٢٨	{ دمشق
١١٣	الرومانسكية (العماثر)	١٤٨	

١٣٢، ٢٩، ٣		Rhages الرى ٤٦، ٤٥
٥٦، ٥٣، ٤٩		٢٨ Reinaud رينو
١١٣، ٥٨		— ز —
١٢٩، ١١٤	سورية	
١٣٩، ١٣٧		٨٢ Zamora زامورا
١٥٧، ١٤٤		٥٨، ٥٣ { الزجاج
٣٨ (سوزا) الدوس		١٥٨، ١٢٧ {
٣٤ الدويد		٩٧، ٩٦ الزخارف الاسلامية
١٥٥، ١٠٦ سينا Siena		٤٥ Dr. Sarre زرّة
— ش —		١٣٦ { الزيادات (في عمارة المساجد)
		— س —
١٣٩ { شاتوجيار		١١٤، ٤٤ { الساسانية
Château Gaillard		١٣٢ { (الدولة والعمارة)
١٣٩ { شانيون		١٤٤ { سالادان
Châtillon		Saladin
٥٥ شارل الخامس		١٤٣ Salerno سالرنو
١٢٤ { شتريجووسكى		٤٥، ٤٠ { سامرا
Strzygowski		١٣٣، ١٣٢ {
٢٨ شجاع بن (هتفر)		١٣٧ {
٦٦ شرلمان		١٥٣ سبوليتو
٥٧ { شعبان		٧٦، ٧٢، ٣ السجاد
(سيف الدين)		١٠٤ سفر الرؤيا
سلطان مصر (٥٩ الالاجقة
١٨ { شلومبرجيه		٦٥، ٤٧ سلطان آباد
Schlumberger		٢١، ٢٠ { سلفستر الثاني (البابا)
٦١، ٢٢ { شوسر		٨٧، ٥٩ صمرقند
Chaucer		

٢٢	طليطلة	ص —	
٨٤	{ الطولونيون (والعصر الطولوني)	٧٤٠٧٠٠٣٤ (الأسرة)	
— ع —		{ ٨٧٠٧٩٠٦٦ ١٤٥٠١٤٣ ١٤٧	صقلية
٨٥٠٨٢	العاج	{ ٩٤٠٣٢	الصايبيون
٦٧٠٩	العباسيون	{ ١٣٩٠١٣٧	(والحروب الصلبية)
١٢٢	عبد الله بن الزبير	١٥٩٠١٥٥	
٢٢	{ عبد الحميد الفارسي (صانع الأسطرلاب)	{ ١١٥	الصناع (انتقاهم من ولاية إلى أخرى)
١٢٢	{ عبد الملك ابن مروان	١١٤	صنعاء
٨٣	{ عبد الملك ابن المنصور (الحاجب سيف الدولة)	{ ١١٠٠	الصوالة (رئيس)
٦٥	{ عبد الملك بن نوح الساماني	١٢٩٠١٢٨	الصورة الصغيرة Miniatures
٨٤٠٨٣	{ عبيدة (صانع التحف العاجية)	{ ٦٧٠٤٣٠٤١	صومعة
٦٢	العتابية	{ ٩٠٠٨٧٠٦٨	الصيف (والصينيون)
٣٢	العثمانيون	ض —	
٤٥٠٤١٠٣٩	{ العراق	ضريح برقوق ١٥٣	
١٥٨	{ عرش الفاطميين	ط —	
٢٥٠٢٤	العزير	{ ٦٨٠٤٠	طايخ Tang (أسرة)
٨٥	{ الخليفة الفاطمي	٨٧٠٨٦	الطباعة
١٤٣	العزيرة (قصر)	{ ٢٢	طريف (صانع التحف المعدنية)

١٢٧، ١٢٥ } الفسيفساء
١٤١

٧١٤، ٤٨ } فلورنسة
١٥٥

٦ } الفن الاسلامي
(نشأته)

٩٤٨ ... (فن القصر)

١٣، ١٢ (الحصوبة الزخرفية)

٩٠، ٩ الفن الفارسي

٥ الفن المسيحي

٦٥ القيل (صورة)

— ف —

٩٨ فاسكو دي جاما

١٢٠ } فان برشم
Van Berchem

٢٧ } فرجيل سوليس
Virgil Solis

٣٣ فيرونا

— ق —

٥٥٢، ٥١ } القماشى
١٥٤، ١٥١

٨٢، ٥٦، ٥٥ قايتباي

٣١، ٢٦، ٢٣ }
٨٢، ٣٢

١٤٦، ١٤٤ } القاهرة

٩٤٩، ١٤٨

١٥٩، ١٥٥

٦٥ } على باشا ابراهيم
(سعادة الدكتور)

١٢١، ٤٦ } عمر بن الخطاب
١٢٢

١٤ عمر بن عبد العزيز

١١٨، ٧٤، ٦ عمرو بن العاص

١٨، ١٧ العملة

— غ —

٦٢ غرناطة Grenada

٧٦ غياث الدين جامي

— ف —

٢٦، ٢٤، ٢٣ }
٧٩، ٧٨، ٤٥ } الفاطميون
٨٤

٤٨ فاينزا Faenza

١٠٨ } فرا انجيليكو
Fra Angelico

١٠٨ } فرا ليولبي
Fra Lippo Lippi

٣٣ فراري Ferrare

١٥ الفراغة

١٤٠، ٥٤ }
١٥٨ } فرنسا

٣٣ فريدريك الثاني

٨٤، ٦١، ٣٦ }
١١٨ } القسطنطينية

— ك —

١٠٦، ٧٩، ١٤١	{	الكابلا بالاتينا	١٥٦	{	قبر ريتشارد الثاني بوستمنستر
٢٢		كاتدرائية جيرونا	١٥٦		قبر فنش ليك
١٥٢، ١٥١		كاتدرائية سان پول	١١٤		القبط
١٥٠		كادورو (قصر)	٦٧		قبلاى خان
٦٠		الكأس (حامل)	١٢٧، ١١٧		القبلة
٩٢	{	كالمية	١٤٣		القبعة (قصر)
		Chamolet	١٥٣		قبة سيوليتو
٢٣		كاله P. Kahle	١٢٦، ١٢١		قبة الصخرة
٩٥		كاليه	١٥٣		قبة ليكي
١٦ - ١٨، ١٥٨	{	الكتابة العربية (والسكونية)	١٦		القرآن
١٠٧	{	كرسقى	٨٢، ٢٣، ٢٠، ١٣٠، ٨٩، ١٣٥، ١٣١	{	قرطبة
		A. H Christie	١٤٠	{	قرقاسونية
١١٧، ٩١، ١٢٩، ١٢٥، ١٣٩، ١٣٨	{	كريزول	١٤٨، ٤٩، ١٤٩	{	Carcassonne
		Creswell	١٤٩		القسطنطينية
١٥٥	{	كنيسة سانت بيتر بنورثمبتن	١٤٨، ١٤٧		الفصر Alcazar
١٥٣	{	كنيسة سانت مارى لوبانو	١٤٦	{	قصر الدوق
١٥٦	{	كنيسة سوث أكسر			Doge's palace
١٢٤		كنيسة القيامة	١٣٩		قصر الحبر
١٣٢	{	كنيسة قصر ابن وردان	١٥		قصة الأمير حمزة
١٥٠		كنيسة كرومر	٩		قصير عمراً
١٣٤		كنيسة كلاى	١٣٨		قلعة القاهرة
			١١٤		القوط
			١١٣		القوطية (العمائر)
			١٤١		قونية
			١٢٩		القيروان

٦٤	ليون (بأسبانيا)	١٣٤	كنيسة لاسوتيرين
٩٦	ليوناردو دافنشي	١٥٨	كنيسة لافوت شلهامك
— م —		١٤١	كنيسة المرتوران
١٢٧، ١١٩	المأذنة (النارة)	١٥٠	كنيسة المسيح بأكسفورد
١٥١، ١٢٨		١٥٨	كنيسة وستمنستر
١٥٣	مارتنوس بطرس	٤٢	كوتاهية
٩٧		١١٨	الكوفة
٩٨	Martinus	٥٦، ٤٥	كونل
	Petrus		Dr. E. Kühnel
٢٩، ٢٢، ١٧	المتحف البريطاني	١٤٠	كونوي Conway
٥٥، ٣١		١١٧	كيتاني Caetani
٧٦	متحف يولدي	١٣٢	كبوزي Chiusi
	ميدزولي	— ل —	
٧٨	متحف سوث	١١٩	لامانس
	كنسينجتون		Lammens
٧٤، ٣٢، ١٥	متحف فيكتوريا	٨٨	اللسان (في جلد)
٨٢، ٨١			الكتاب
٦٥، ٣٩	متحف اللوفر	٣٣	لوسيرا
٤٢	المتحف المتروبوليتان	١٨	لونجبريه
			Longperier
١١٩، ٧٤، ٦	الحراب	٩٣	لويس التاسع
١٢٧، ١٢٠			(سان لوى)
١٢٨	محمد (عليه السلام)	١٥٨	ليشاي
١٢١، ١١٧			Lethaby
٧٨	محمد الثاني	١٠٤	ليوج
	(سلطان حماة)		Limoges
٢٢، ٢١	محمود بن إبراهيم		
	(صانع)		
	الأسطراب		

٢٥،٣٢،٢٩ } ٥٨،٥٤،٤٦ } ٦٧ } ٦٥ } ٤١٤٦،١٤٥ } ١٥١ } ٨٦،٣٦،٢٣ } ١٢٨ } ٧٥ } ٤١١٩،١١٨ } ١٥٩ } ١٠٤ } ٢٢ } ٤١٢٢،١١٧ / ١٢٦ / ١١٨،٧٤٦ } ١٣ } ٨٣ } ٩ } ٣٤،٢٩،٢٨ } ٨٠ } ٧٦ } ٣٧—٣٥ } — ن — الناصر محمد بن قلاوون ٦٨،٣١	المقول مقامات الحريري المفردات المفريزي مقصود كاشاني المقصورة المكتبة الأهلية مكتبة كلية سرتون Merton مكة المنبر المنصور محمد (السلطان الملك) المنصور ابن أبي عامر موزيل A. Musil الموصل ميرزا أكبر ميلان المنيا	٢٩ } ٣٤ } ١٣٠ } ١٤٩ } ١٥٣ } ٨٢ } ١١٧ } ٣٤ } ١٧ } ٢٠،١٩ } ٢٩ } ٦ } ١٣٢ } ١٣٩،١٣٨ } ١٥٩ } ٥٩،٥٥ } — ٣٧،٣٢،٤ } ٥٥٥،٤٥٥،٣٩ } ٤٩٠،٦٠،٥٥٨ } ٤١١٥،١١٤ } ٤١٣٩،١٣٧ } ١٤٤ }	محمود بن صقر البغدادي محمود الكردي محمل Abacus المدرسة (في العمارة) مدرسة سنجر الجولي مدريد المدينة مرسليا مرسية مزين بغداد (حكاية) المتنصم مسجد (المساجد الأولى في الاسلام) المشقى Mshatta المشريات (في العمارة) المشريات (الحطب) المشكوات مصر
--	--	--	---

٩٨،٣٤	هولندة والمولنديون	٢٥،٢٤	ناصرى خسرو
٦٥،٣٧،١٦	الهند	١٤٣،٦٦	{ الترمنديون
٩٩،٩٨		١٤٧	
١٣٣،١١٢		٣٤	الترويج
١٤٦،١٤٠		٨٦	النساخون
١٤٩،١٤٧	{ الهيروغرافية (الكتابة)	٦٠—٧٢	{ النسيج والمنسوجات
١٥٤		١٠٤،٧٧	
٦٠		٦١،٦٠	النسر (رنك)
— و —		١٠،٩	النقش على الجدران
٩٢،٩١،٨٧	الورق	١٥	النقوش الخطية
١٥	{ وكالة حكومة الهند بلندن	٨٣	{ نهر بن محمد العامري
٩٩	{ وستمنستر (كاتدرائية)	١٣٩	
٧٣	{ ولي (الكردينال)	— ه —	
٩	{ الوليد ابن عبد الملك	٩٣،٦٤	هارون الرشيد
٢١	{ وايم أوف مالمسبرى	١٣٣	هافل Havell
٩٩،٧٢	وليم موريس	٧٣	{ هامبتون كورت Hampton Court
١٣٩	وينستتر	٨١	{ هانكين E. H. Hankin
— ى —		٨٣، ٢٣	{ هشام الثانى
١١٤	اليمن	١٢٩	
١٢٨، ١٢٣	اليهود	٤٧	{ هوجو فان درخوس
٦٧	يوان Yuan	٦٧، ٢٩	هولاكو
		٧٤، ٧٣	هولبين Holbein

فهرس الصور واللوحات

الصفحة	الوصف	الشكل
١٧	عملة من الذهب ضربت لأوفا ملك مرسية	١
	أسطرلاب . طليطلة . مؤرخ ١٠٦٦ / ٦٧	٢
	بمدرية	
	أسطرلاب . فارسي . مؤرخ ١٧١٥ بمتحف	٣
اللوحة ١	فكتوريا وألبرت	
	صندوق صغير من الخشب مصفح بفضة	٤
	مذهبة . قرطبة في القرن العاشر . بكتدرائية	
	جيرونا	
اللوحة ٢	عقاب من البرنز بالكاميو سانتو پيزا	٥
	إبريق من النحاس المكفت بالفضة .	٦
اللوحة ٣	الموصل . مؤرخ سنة ١٢٣٢ بالمتحف البريطاني	
	مقلمة من النحاس مكفتة بالفضة والذهب .	٧
	مدرسة الموصل . مؤرخة سنة ١٢١٨ . بالمتحف	
	البريطاني	
اللوحة ٤	صينية من النحاس المكفت بالفضة من	٨
	صناعة البندقية في القرن الخامس عشر . بمتحف	
	فكتوريا وألبرت	
صفحة ٣٠	منظر مقلمة من الداخل	٩

الشكل		
٩٠	رسم تفصيلي من طست نحاسي مكفت بالفضة . مصر في القرن العاشر . بالمتحف البريطاني	صفحة ٣١
٩١	غطاء إناء من النحاس المكفت بالفضة . صنع في البندقية على يد صانع فارسي في أوائل القرن السادس عشر . بالمتحف البريطاني	
٩٢	كأس من الخزف مذهب ومنقوش بالألوان من صناعة الري في القرن الثالث عشر . بمتحف اللوفر	اللوحة ٥
٩٣	إناء من الخزف ذي البريق المعدني . من العصر الفاطمي في القرن الحادي عشر . بمتحف اللوفر	
٩٤	إناء أدوية من خزف منقوش بألوان متعددة . سلطانباد في القرن الثالث عشر أو الرابع عشر . بمتحف فكتوريا وألبرت	
٩٥	إناء أدوية من خزف منقوش باللون الأزرق القاتم . فاينزا في القرن الخامس عشر . بمتحف فكتوريا وألبرت	اللوحة ٦
٩٦	صحن من خزف ذي بريق معدني أصفر وأزرق . بلنسية . في القرن الخامس عشر . بمتحف فكتوريا وألبرت	

الصفحة	الوصف	الرقم
٣٩	صحن من الخزف السوسى فى القرن التاسع . متحف اللوفر	١٧
٤٢	غطاء إبريق من الفخار عليه زخارف محفورة ومنقوشة . إيران فى القرن الحادى عشر . المتحف المتروپوليتان بنيويورك	١٨
٤٥	صحن من الخزف ذى البريق المعدنى . إيران فى القرن العاشر . بمتحف اللوفر	١٩
	ألواح من القاشانى المنقوش بالألوان العديدة	٢٠
اللوحة ٧	آسيا الصغرى فى القرن السادس عشر . بمتحف الفنون الزخرفية فى باريس	٢١ ٢٢
	لوح من تربيعات القاشانى المنقوش . دمشق فى القرن السادس عشر . بمتحف الفنون الزخرفية فى باريس	٢٣
اللوحة ٨	قنينة من الخزف المنقوش . آسيا الصغرى فى القرن السادس عشر . بالمتحف البريطانى	٢٤
٥٢	إبريق من الخزف المنقوش . دمشق فى القرن السادس عشر . متحف اشمولى فى أكسفورد	٢٥
٥٣	كأس من الزجاج المموه بالميना . من صناعة سورية فى القرن الثالث عشر . بالمتحف البريطانى	٢٦
اللوحة ٩	مشكاة من الزجاج المموه بالميना . من صناعة سورية فى القرن الرابع عشر . بمتحف اللوفر	٢٧

اللوحة	الرقم	الشرح	الرقم
٩	٢٨	قنينة من الزجاج الموه بالميلا . من صناعة سورية في القرن الرابع عشر . بمتحف اللوفر	
	٢٩	إناء من الزجاج الموه بالميلا . من صناعة سورية في القرن الرابع عشر . بمتحف البريطانى	
١٠	٣٠	نسيج من الحرير . بغداد . أواخر القرن العاشر أو أوائل الحادى عشر . بمدينة ليون فى أسبانيا	
صفحة ٥٨	٣١	مشكاة مدهونة بالميلا . سورية فى القرن الرابع عشر . بدار الآثار العربية بالقاهرة	
صفحة ٦٠	٣٢	رنوك إسلامية	
	٣٣	نسيج من الحرير . إيطالى فى القرن الرابع عشر بمتحف فكتوريا وألبرت	
١١	٣٤	نسيج من الحرير . صينى فى القرن الثالث عشر أو الرابع عشر بمتحف فكتوريا وألبرت	
١٢	٣٥	خمار من الديباج الفارسى . القرن السادس عشر . بمتحف الفنون الزخرفية فى باريس	
صفحة ٧١	٣٦	منظر تفصيلى من نسيج حريرى . إيطاليا فى القرن السادس عشر . بمتحف الأهلى فى فلورنسة	
١٣	٣٧	نسيج من الحرير . آسيا الصغرى فى القرن السادس عشر . بمتحف الفنون الزخرفية فى باريس	

	الشكل	
	٣٨	نخل من الحرير . إيطالى من القرن السادس عشر . بمتحف فكتوريا وألبرت
اللوحة ٩٣	٣٩	نخل من الحرير . من نسج وليم موريس سنة ١٨٨٤ . بمتحف فكتوريا وألبرت
اللوحة ١٤	٤٠	سجادة ذات وبر من جامع أردبيل . فارسية مؤرخة سنة ١٥٤٠ بمتحف فكتوريا وألبرت
صفحة ٧٧	٤١	حشوة من الخشب المحفور . مصر في القرن العاشر أو الحادى عشر . بدار الآثار العربية بالقاهرة
	٤٢	حوض من الرخام . سورى . مؤرخ ١٢٧٧ - ٨ بمتحف فكتوريا وألبرت
اللوحة ١٥	٤٣	حشوات خشبية من ضريح فى القاهرة . مؤرخة سنة ١٢١٦ . بمتحف فكتوريا وألبرت
	٤٤	سقف من الخشب المحفور . القرن الحادى عشر . بالمتحف الأهلى فى بالرمو
اللوحة ١٦	٤٥	مصرعا باب فىهما حشوات من العاج المحفور والمكفت . القاهرة فى القرن الخامس عشر . بمتحف فكتوريا وألبرت
صفحة ٨٠	٤٧	رسم هندسى إسلامى
صفحة ٨١	٤٨	الأساس الهندسى للرسم المصور فى شكل ٤٧

	الشكل	من رسم لميرزا أكبر . إيران في أوائل القرن التاسع عشر
	٤٩	علبة من العاج المحفور . قرطبة . سنة ٩٦٢ بمدرید
اللوحة ١٧	٥٠	علبة من العاج المحفور . قرطبة سنة ١٠٠٥ كاتدرائية بامبلونا
	٥١	علبة من العاج المحفور . القاهرة . القرن الرابع عشر . بالمتحف البريطاني
اللوحة ١٨	٥٢	أبريق من الباور . فاطمي من القرن العاشر بكاتدرائية سان مارك بالبندقية
صفحة ٨٥	٥٣	علبة من العاج المنقوش . عربية من صقلية في القرن الثالث عشر بمجموعة خاصة في باريس
اللوحة ١٩	٥٤	باطن جلد كتاب . القاهرة في أواخر القرن الرابع عشر أو أوائل القرن الخامس عشر بمتحف فكتوريا وألبرت
	٥٥	جلود كتب بمتحف فكتوريا وألبرت :
	٥٦ و	شكل ٥٥ — فارسي من القرن السابع عشر .
	٥٧ و	شكل ٥٦ — من صناعة البندقية في القرن السادس عشر . شكل ٥٧ — من صناعة البندقية
اللوحة ٢٠	٥٨ و	في سنة ١٥٤٦ . شكل ٥٨ — ألماني حول سنة ١٥٨٣

صفحة ٩٦	زخرفة إسلامية أساسها رسم لليوناردو دافنشى	٥٩
اللوحة ٢١	استخدام الحروف العربية في الزخرفة المنظر الرئيسى من لوحة تتويج العذراء للمصور فرا ليوليبي (بفلورنسة) وفوقه صورة مكبرة للجزء منه يرى فيه حروف عربية في الوشاح الذى تحمله الملائكة	٦٠
اللوحة ٢٢	مسجد قايتباى بالقاهرة	٦١
اللوحة ٢٣	داخل قبة الصخرة بيت المقدس	٦٢
اللوحة ٢٤	المسجد الجامع بدمشق	٦٣
اللوحة ٢٥	داخل المسجد الجامع فى قرطبة	٦٤
صفحة ١٣٤	نماذج للمقارنة بين عقود ذات فصوص	٦٥
اللوحة ٢٦	فى جامع ابن طولون بالقاهرة	٦٦
اللوحة ٢٧	باب النصر فى القاهرة (١٠٨٧) بوابة قصر شيانيف ليزافنيون — شرفات (القرن الرابع عشر)	٦٧ ٦٨
صفحة ١٤٢	نموذجان للمقارنة بين برجين منخرفين	٦٩
صفحة ١٥٠	نماذج من عقود وشرفات	٧٠
صفحة ١٥٣	نماذج من المآذن والأبراج	٧١
صفحة ١٥٦	نماذج من الكتابات الكوفية والقوطية	٧٢

